

مكتبة

1

*(Faint handwritten notes at the bottom of the page)*

والله اعلم  
بما  
بين  
يديننا

کتابخانه عمومی مسجد جامع کربلا

مجلس ابن الحاج محمد بن عبد الله

کتابخانه و اسناد ملی ایران

ومن تحلى من الامور امرته  
وصف امرته من خلقها

توہمت قیاماً ان لیل فی یوسف  
وان الذائق المین ما یمنع اللہ  
تلاوت فلا واہر تمت ما غ  
خوبی ان غیر کل من حسنہ

عنوان کتب و کتب

77

45

1

28

—

04/01/2011

تاريخ الشيخ احمد نور الحسن - تجل القلوب الملهمة  
عن يد الشيخ محمد الحنفية - ولي واقعة القادان سنة

در این کتاب و تحقیق و نظر است

تاریخ: ۱۳۸۵/۰۵/۰۵

مظفر علی خان قزوینی  
تاج افغان عزیز و دلاور  
ارباب مراد و امیر و وزیر

الا انما لاسول كل حلقه اليك شكوت الضيق فاجم حلقتي الانا حينئذ تكشف كبري فخيتي فكلها  
 اعيت باعمال قوامه فاذ انما يخص كبرياني وزيد قليل الاله مبلغا الاقوال الجوام بعد ما نفق  
 اخبرني المثار ما غاب عن الناس من حلقه منك وارب خاتمي  
 عز عليك السلام  
 خليلي لا والله ما سطره قد علم على عيون محبت انما تركت بر ما اذا خرج منها ولا تكمل الكوثره التعلات  
 فكم من كبري يندبني لرب فصاروا في مصف الضمات وكبره حلقه باسراج غمر تانيها بالصبير خجلت  
 وكانت على الايام قصور غيرة فلما انت صبر على المذنبات  
 عز السيد الجليل

يا ذا الجلال عليك معتك طوبى لعل يكون سواد طوبى لمن كان غافقا حيا يشكو الى رب الجلال بلوا  
 او خالف الظلام منها لا اكبر الله ثم لبا <sup>الحق</sup> اليك انك تكفي وكلت قد سمعنا  
 صوتك تستدركنا وعذبت اليوم قد بلنا سلفي بلاهت سلاسل ولا تخفاني انا الله

قال في السيرة النبوية  
 نور الله انتم في سلك شيخ الهدى مع جبا علم الهدى جل الصفاء لاني اصبهم عيسى وان سبل  
 نور القواصب انتم في حكم علم الهدى مع شيخ الروي كالمشركين يطعنون اليها ونسب الهتهم لجلال المحدث  
 عز قدرهم امد غدا بربها منهم ثم طلع الفرج القدر بارق  
 قال في السيرة النبوية

لم يحضر قسم النبي لما ارادوا ان يسموا له ولما ارادوا ان يسموا له ولما ارادوا ان يسموا له  
 وقالوا فسموا به فقالوا يا جبار نفق ان الله في اسم الله محمد  
 اعرف حرم النبي لما ارادوا ان يسموا له ولما ارادوا ان يسموا له ولما ارادوا ان يسموا له

شرح فوائد الشيخ أحمد

مطبوع

والمبني عليه الآخر

ومصالح الشريعة مطبوع





بالحدوث في الوجود ثم لو أنهم رجحوا في تعظيم وفهمهم الى ما وصف به نفسه من قوله تعالى  
 ليس كمثل شيء لا يستقام اعتقادهم فان من صدق الله فيما انزل في كتابه بالذات ليس كمثل شيء  
 لم يقل بالذات الوجود بعدون على الرب والعصو حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لا يستقر  
 وذلك بخصوص المسائل التي هي اشبه من الحقائق ومن قال بالاشتراك المعنوي فانه  
 انما يمكن ان يكون له الالفاظ فان وجدنا الله ثم خلقنا وجوده في الحقيقة ووجدنا الوجود  
 الصمد العاقل وجوده في الحقيقة وهذا او امثال ذلك هو معنى قوله وهو تحقيق الالفاظ  
 لا غير قلت رايت انه يجب على ان اسألهم بطلب من الالفاظ التي هي في كتابه  
 من سبقت اليه العناية الالهية بالخلاف لا يمكن ذلك حتى في حق من علمه بشي خسر  
 من صفته نفسه بالعلم فانه قد انس باشتباه لا يقدر على نفسه على مغالاة ولا يقدر  
 على ان يعرف فيه ان كان لا يعلم حتى تعلم فاداسمع خلاف ما عنده من مذهب من كلامهم فترى  
 نفسه باليقين على الحالة الاولى وانما اذا ذكرت شيئا لم يبين العلوم تذكر قط فلا يكون له  
 سبيل الى فهم ما فضل من رتبة هاتاة نفسه تركام اذا استمع شيئا غريبا فيطلب  
 الالفاظ عليهم مع الغفلة عن معارضته فيكون آخ فليبه فارغاه في التردد والمعارضه فيمكن  
 من فهم هذا الامر الجويد الذي فيه ياتيه وهذا المعنى قوله ان اسألهم بطلب من الالفاظ  
 قلت لم يذكر في كتابه ولم يذكر في كتابه في خطاب اقول انما قلت لم يذكر اكثرها  
 في كتاب الله قد يذكر في كتاب الله ليس على هذا النحو من البيان لو يذكر في كتابه  
 ما ياتي في ذكره حصص الحيوانية في الانسان والفرس والطيور فانهم يذكرون انهم  
 حقيقة واحدة هي الحيوانية وانما امتساوية وانما تميزها الفصول وانما ذكر بها على  
 نحو ما عثر عليه الحكماء ولا توقف عليه العلماء لانهم يأخذون بحقيقات علومهم بعضهم  
 عن بعض وانما لا اسلاف على يقينهم واخذت بحقيقاتهم ما علمت من الله الهادي والهم  
 يتعلمون الى كلام في الخطا لانه ما ثبت في كتابي انما هو عنهم عليهم السلام وهم عليهم السلام  
 معصومون عن الخطا والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم علم لا يخطئ من حيث هو تابع لهم  
 تاويل قوله ثم سجد وفيه الى ايا ما آمنين وقول لم يذكر في كتابه في خطاب به  
 في خطاب احد غيرهم ثم سجد وفيه الى ايا ما آمنين وقول لم يذكر في كتابه في خطاب به  
 وعلى الله قصد السبيل قلت ويكون ذلك بدليل الحكمة اقول الحكمة قد تظلم وبرادها  
 الحكمة العلمية وقد تظلم وبرادها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعملية  
 معالاة دليل الحكمة هو التاويل الكشفي العيا الذي يخبر به المستدل بعد معانته ما  
 امره فيعلم حكمه من معاني الفاعل لا يجوز في الالفاظ والكل يدعي ذلك ولكن القس على غير

بمعنى

لم يذكر

في كتابه دليل الحكمة

شرها الذي باطله فنقول دليل الحكمة هو الحكمة العلية والعلية ثلاث احدها لا ينفك من  
وانه كان بشره وشره والعلية انما يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه  
من غير ان يريد العناد والردة لانه لو استمع وهو يريد الرد او العناد كان يشتغلا  
بغيرها هو بصدده فيستغرق قلبه ولا يفهم الرد وان لا تركز نفسه الى ما انتشج  
فان تحت الشئ يعم ويقوم **فحين** حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه مخرج  
فيستخف الجواب كما في هذا وان لا يفتد على **فحين** من انواعه والقواعد فان من اعتقد  
على ان لا يكاد يهيب الخلق غالباً بل يرى كل ما يوافقه فواعله صحيحاً وان كان عند نفسه غلب  
موجوها فان التفت الى مخرجيته انخفض عند اعتقاده على قواعده ومن كل ما يتجلى لها بال  
وان بعد في نفسه راجحيتها او حقيقتها انما لا يملقها منه واما الخط الثاني هو انواعها  
في اصل تحتها او في عمومها فان ترك العناد والاشتغال بالانكشاف الى القواعد عدم  
وتأنيظ فيما يريد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراد الله سبحانه من ايات اللغات  
وفي نفسه بعض احمد ودان بحيث يكون متعلقاً من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه  
قابلاً من بعضه فانها لا تكون تاماً ولا يكون قولاً للكتاب والسنة وايات الله سبحانه  
على ما يلزم مراده وشيئونه يكون متبوعاً وهي تابعة لشره والعلية انما يكون متعلقاً  
لله عن وجوبه وعبادته بحيث لا يكون له من الامر شيء الله تعالى في هذا  
فتدشره العلم وشره العلم على الوجه الطابق للكتاب والسنة يحصل دليل الحكمة  
الذي لا يعرف الله انما هو قلت الراجح الذي كانوا الظهور به المفاتيح دليل المجادلة بالحق  
احسن اقول وانما يدلي المجادلة بالحق هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين  
والاقيسة بكل انواعها كما هو مقرر في المنطق وفي علم الأصول وهذه الادلة انما هي حسب  
مستند من الادلة كانت عقولهم وانها لم يعمروا بها الله تعالى لانهم لم يعمروا بها عقولهم  
وانها لم يعمروا بها من ذلك علو اعيانهم وان كانت المجادلة بالحق هي احسن بان يكون  
الدليل على قوامه من في حكمه وانما لو كان كذلك ذلك لم ينتفع به احد وان كان ظاهرها  
في غير معرفة الله ثم سبحانه قلت والا لا لا يصلح ان يصلح الا الى عام القصر والمعاين  
انواعه ان دليل المجادلة بالحق هي احسن على كل حال ينبغي فيه لا يصلح الخطاب كما لا  
للعلم القدر الذي هو الحدوث كمالا بعد سن كانت جوهرية كالتفوس او من حيث  
كالا شياخ المشايخ والى علم المعاني التي هي الدلائل المادية سن كانت مادية  
عنصرية ام مؤنسية ام غيرهما كعقائ المصادم لادله المادية بما هو الحق من الدلائل  
الاصطلاحية التي ما وهضعت الا لفاظ بانها انما ليس بجثة لقول كانت كلمة

بسم الله الرحمن الرحيم

البرية لان الامور منها حقايق الاشياء المطلقة سواء كانت هي المادية خاصة ام الاشياء  
المركبة منها ومن القصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع دلائل العلم ما يكون  
مدرسا ولا مستلزما بدليل المجادلة التي هي احسن لا ينفك من الاشارة العقلية والحسنة  
وتلك الدلائل مستلزم للحجج والاعطاف وكل شيء من ذلك غير جائز في معرفة الشيء الذي لا يتكلم  
الابصار ولا تخبر به خواطر الانسان فلا نقول ان الدلائل لا يوصل الطالب الا الى  
عالم القصور الذي هو المادي وما كان كذلك لان اجتماع استدلالاته فيما ليس كذلك قلت ولا يوصل  
الى معرفة الاشياء كما هي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاشياء كما هي انزل الله على رسله  
يعمل من استعمله الى معرفة حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي  
سئلها النبي صلى الله عليه وسلم من ربه ان يري ما اياها لان الاشياء والاشكال الالهية من حيث كانت مجردة  
عن كل ما سوى ذواتها والشيء انما انزل اليه مع قطع النظر عن جميع مستلزمات ومميزات  
خلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا اخلص من ذلك كله تجردت عن الاشياء  
والهيات والاضاع فلا يكون معنى ولا صورة لا تستلزم اهما الاشارة قلت ولا يوصل  
الى ذلك الا بدليل الحكمة انزل الله على رسله لان معرفة الشيء معزى عن كل شيء حتى عن  
جهة التعريف والتجريد عن الكيف والاشارة بخلاف غيره من دلائل المعرفة الحسنة ودلائل  
المجادلة بالتي هي احسن قلت واسجدوا لله في ذلك ان يهدي بدين القس الهندي بهذا  
الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اني انما قلت من القس الهندي بهذا  
بذلك الدليل لان من كان كاذبا لا بد وان يكون حجة من الله لا غير ومن كان كاذبا لا يقدر الله  
الفساد والفساد ولا يكون الى ما انست به نفسه وان يتبين لانه مخرج ولا يرجع الى قرارة  
لا غير مع ان ما في الفقه به ارفع مما على غيره من تعارض قرارة وتماثلون الحق منها وانما يطلب  
الحق ومع حسن عدم تقصيره وقد تضمن ذلك جهادته على يد الله تعالى الى الحق الذي هو به  
كما قال تعالى الذين هم بما يمدوا فيما انهم من سبل وان الله مع المحسنين ولا يكون حق من جهة  
سبل الله الا ان الوقت لا يستلزم هذا لان الله سبحانه لا يتخلف عنه فلو كان ما يدعيه  
يصدق استدلالاتهم الله بما يمد الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذي هو الحق  
الله تعالى لما يمد فيه ان يمد به سبله فلو لم يصل اولئك الى العلم العيان في مثل استدلالات  
المجادلة بالتي هي احسن علمية ذلك لا يتحقق المجادلة في الله وانما يتحقق باستدلال دليل  
الحكمة تبين ذلك الذي يتحقق بهما دليل الحكمة من مثل الشروط التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم  
في العلم والحق كما اشرفنا اليه سابقا قلت القائل الاول في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة اني  
يعني ذكر تفصيلها الذي يتحقق الى بيان اقسامها وانما تنقسم باعتبار انزاعها الى ثلاثة

دلائل الحقيقة  
بسم الله الرحمن الرحيم



اذلة ذلك وقد كرسه لها وشرعها اقول يعني في ذكر مفاتيحها الذي يحصل منه ومنه  
 الذي يتحقق به على كل ما يقع للمستند بها قلت اعلم **بأن مقتضى** ان الازالة لا تكون في كمال  
 سبحانه انتهى ثم ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة **وجادلهم بالتى هي احسن**  
 فالاول دليل الحكمة اقول بمعنى ان قوله نعم ادع الى سبيل ربك الاية خطاب لغيره  
 اي من غيري ومع خطابي الى حبيب ربك اي الى طهر يد الله سبحانه من عباده الكافرين باحد الازالة  
 الشقة لانه لا يرد من من الكافرين نفس الزمان فانه لا يرد من الحكم العقل والعلل والقبول  
 او عدم الى الحق الذي يريد الحكمة سبحانه منهم من معرفته بدليل الحكمة يعني بدليل الذوق  
 الصليبي الذي يلزم منه العلم بالضرورة والبداهة بالستدلال عليه لا من نوع من المدافعة  
 مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثنا **سبحان من يقول ان عقابك الاشياء كانت محنة**  
 عند الله نعم محو اشرف ثم انما هي المحنة لا بل كان يكون لانه نعم قبل الازالة حال  
 معارفنا بعد الازالة سواء كان الشيء في نفس الذات ام في الخارج في الذات ثم ان حصل تغير  
 في الذات لم يحدوث الذات وان حصل تغير فيها هو في الذات اي عقابك الاشياء التي  
 فقد كانت الذات محلا للتغير المختلف وطرف من قولك حديثك **الذات هي**  
**تطو حذو من هو من نوع دليل الحكمة** وهو شر فالامانة والهدى قد مره  
 الله سبحانه على طهر يد الله الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة **وجادلهم**  
 فالاول دليل الحكمة قلت وهو الالقاء بالحقيقة اقول يعني دليل الحكمة  
 التي تحصل للمعارف الذاتية الحقيقية ويدبرها الله لا يغير محلا لانه امر الله بالهدى  
 معرفة الله يعني مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل لهم به المعرفة الحقيقية ولا كان  
 ان اعتقدت ان ذلك مما نفع فلا شك في كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع  
 نجاة من عقوبته بل هو لا يحصل لان القطع بالنجاة لا يقع اعتقاد وجوده **فمن**  
**مثل نحو دليل الموعظة** ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحقيقية **ومما كان طريق السلامة**  
**مثل دليل النجاة** لما في الحق لا يحصل به المعرفة الحقيقية **ومما كان طريق السلامة**  
**فمن خالف** وليس بخلاف ثبت الواجب نعم والافلا بد كبر من جنان لا يستحيل ان يوجد  
 في نفسه او يوجد بغير وجود غيرها وكلا الزعمين محذور هذا مثل نحو دليل الجواز بالحق  
 هي الحسن ومثل هذا لا يحصل به معرفة الحقيقة **ومما كان طريق السلامة** فمثل دليل  
 الحكمة هو كما اذ قلت ان كل امر يشابه صفة موحدة وانما قام به في فعله قيام قد  
 كان لتمامه فانه قام بالحكمة قيام مدور كالا شجرة بالمفردات والقوى في الزيادة والاضحية  
 هي ظهور الواجب نعم بها لانه نعم لا يظهر بداهة ولا تختلف حاله ولا يكون شئ

اذ اقلت

اشد ظهوراً وحضوراً من الظهور لانه الظاهر يظهر من ظهوره والباطن لا يظهر  
الى معرفته الا بظهوره عند انقيام والقعود فان القائم يظهره القيام من القيام والقعود  
من القعود من القعود ومن القعود وان كان لا يمكن التوصل اليه من جهة ظهوره من جهة ظهوره  
والقعود من جهة ظهوره الا بالقيام والقعود فتقول يا قائم يا قاعد فانت انما تسمى القائم والقاعد  
لا القيام والقعود لانه يظهره لا بالقيام والقعود فثبت انما يشاهد القيام والقعود احدا  
الا ان تلتفت الى نفس القيام **فكشود** فيجب عليك ان تخرج القائم من مقامه بالقيام والقعود فثبت  
الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون سبحانه عند العارف الظاهر من كل شيء كما قال سيد  
الشهداء يكون غير لاه من الظهور ما ليس الا من حيث يكون هو الظاهر لا يحصل به المعرفة والقعود لا  
يحصل به من احدا قلت وقد يعرف الله سبحانه ويعرف عا سواه اقول يعني ان دليل الحكمة يعرف  
ويعرف ما سواه الله سبحانه مثل لانه الله الذي عليه ثم كونه النفس فالتدبير والحقانية عو كنه  
نسبة واهلها فلهذا جميع العوارض المستحقة بان تعبر بها لغيره ومن جميع سبحانه ما غير شانه  
عرفت الله ثم لا تخرج في وصفه ثم لنفسه العبد فن عرف وصفه لنفسه وفهمه وحج حقيقته  
د في الوصف قلت ومستملة القعود والتعلق اقول يعني انه ينشأ عن القعود لانه انما يدرك  
بنظره والمادى واما بالظهور في الكلام الاقنع هو الوجود بل هو الشيء الذي ذكر في شرح مشاهير  
للاصدى الذين الشيوخ انى معنى الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله ثم فانه الشيء له انما  
اعتبار من ربه وهو الله اثره الله واثر فعل الله واعتبار من نفسه وهو هو يتدبر من حيث نفسه  
وهو الماهية الثابتة فيخلق اربابا بالقز او ما ذكرناه بالحقى الاقل وهو انما فاعل من فعل الله  
وهو من تاهو لما دة المخلقة وانفعها بعد فعل الله ثم هو الماهية الاولى التي هي قابلية لما اصل  
ان الفعل وهو الوجود وهو الماهية يعرف الله كونه يورث الله وهو الانسان بمنزلة المخلوق المخلوقة  
والقلب بمنزلة المور يرسلوا انما اعرف دليل الحكمة الاصطلاحى في اوزان الافراد لانه هو الذى يدرك  
الشيء من اذن جميع ما سواه من وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض الشيء الماهية كما كان  
القابلية وتمت تمام العارضية بلا اشارة وكيف ولا يحصل من غير الافراد فلهذا كان محو الكونية  
ولقد امكن استنباط الافراد من انما الفعل فالله به الكتاب والسنة وصحة كونه مستنداً الى  
الله لانه انما استنباطه لا شقها اليها على الاحتياج بل كونه لا يعمل بالظلال والظلال وصيها  
الاشارة الى بيان ذلك قلت انما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قلنا ذكر النقل على ذكر  
الافراد كونه احصا لاستنباطه ذلك الدليل ومثلهما النقل والظلال انما هو في النقل قليل ما ذكرنا  
بيان ذلك وانما المراد من ذلك وذكرنا انما النقل على البيان لطول الكلام عليه بالمسبة الى  
النقل والمراد بمستملة منها هو الحكم ومنها لا المتشابه قلت وانما النقل انما هو مستند الى

اقول لا تشتمل الانسان نفسه والادب والحيوان النفس الحقة التي هي محل القدر والعلية  
 كحكمة كانت اوسع لينة فهو محل العلم ويقابل العقل والقلب وهو محل القدر والعلية بالنسبة  
 للحكمة ويقابل الشدة والريب والفقر او هو محل العارفة الالهية الحقة وهو من جملة  
 والنسب والاضاع والاشادات والبهائم والاولوات ويقابلها الانكار فهو اذن  
 اعلم مشاعرا لاسان قلت وهو نور الله الذي ذكره في قوله تعالى انما الله من المؤمنين  
 وانما ينظر بنور الله اقول لا تشتمل ربه هذا نور الفؤاد لان الصادق هو ذكر ان  
 ضياء المعرفة يخلق الفؤاد ان كان في حديث آخر انه هو الله الذي خلق الله من المؤمنين  
 والله هو نور الله الذي هو الباسطة على طوبى قلت وهو الوجود لان الوجود هو نور الله  
 والوجود من الانسان كالحكمة العارفة الله اقول وهو لا ذكر من ان كل شيء انما  
 اعتبار من الله وهو الوجود وهو الفؤاد وهو نور الله على ما يقتضيه من صفاته وهو  
 العقل والاعتبار من نفسه وهو لا يشتمل ولما هو نور الله على ما يقتضيه من صفاته وهو  
 النفس الاقراة بالشرقا قلت لانه الوجود لا ينظر الى نفسه بل الى الله تعالى كالمعرفة  
 لا ينظر الى الله تعالى بل الى نفسه اقول يصح في الوجود انما وصفه بصفاته لا في  
 والصفة لا في الحقيقة وهو في الحقيقة لا في الحقيقة فمعرفة الله تعالى في الحقيقة  
 الشيء من حيث هو في الحقيقة لا في الحقيقة فمعرفة الله تعالى في الحقيقة  
 اجبت من طرف الامر في حالها من قرأ وقد انوار الصادق في هذا المعنى في نفسه قوله  
 فمهم عالم نفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخبرات بل ان الله حيته قاله العالم هو  
 حول نفسه وحده والاعتقاد بحكم حول قلبه والسابق في حكم حول الله لا في غيره  
 الحمد لله هو العامل بمقتضى ما يشتهر فاما ما ذكره في نفسه الا غير والمقام فيه هو العامل  
 بمقتضى قلبه وانما يشتهر هو العامل بمقتضى الفؤاد وهو الوجود فانه مقتضاه في الحقيقة  
 حجة في نفسه قلت واما شرطه فانه يشترط رتبة لان كل حين ينظر في الحقيقة انتظام بل في  
 وفيه ملك الذي لا يرد كما قال سيده النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى انما هو  
 اشبه منها واليه ارجعها انما هو الذي لا يرد من شرطه دليل الحكمة ما يشترط عليه فتح باب الامر  
 على كل من لا يرد ان لا تشترط رتبة لم يفتح على قوله لا يرد من شرطه ما يشترط عليه فتح باب الامر  
 فان من يرد الى الحق الحق ان يتبع ايم من لا يرد الى الله تعالى وقال الله انما هو الذي لا يرد  
 يا بني ايم الانس والاشيطان انكم عدو مني وان اعدو مني اعدو مني اعدو مني اعدو مني  
 يعني ان الشيطان انكم يدعوكم الى الناس والادب منكم الى الجنة والمعرفة بالادب فاما  
 في نفسه من هو حق فاما سبحانه يحكمه عند نفسه ويقول اني يمدى

فانه مقتضاه ما على الله لا في

طرح

الى الحق الحق ان يتبع ام من لا يهدي الا انه يهدي فما لم كيف تكون فان قلت من حق لك  
باب التور واليهدي وان لم تقبل منه واجبت شيئا نفسك او ما قدرت به نفسك او ما بقدر  
وهي بخلاف ما قلنا لك لم تنصف بل قد اتم تنصف بعد ما بين لك من الحق في نفسك فاجب بذلك  
نور الهدى والحق لم تنصف باقله بل قد تنصف فشرطه في الاستقام به ان تنصف ربك وان تنصف  
ما بين لك من الحق ومعنى قول امين المؤمنين هو بالحق في ما بينكم وبين الله تعالى لا يفرق بين الخلق  
والانبياء هو الرافق قبل الخلق لم يفرق فيهم فيهم ومنه في الاحوال هادى وانما يظهر لك ان ينصف  
قالا وجد المصنع وتفرق نفسه من صنع عرف ان له صانعا قد ظهر له بدو ومنه توهم وبما  
استخرج منها انه قد اخطى ويجب ان يظهر من تلكه بصرة المصنوع من التركيب والتأليف والاختراع  
والخلق فان كانت كل الاثر في الاصل عليه فلا تفرق الا ما كان مثله فكان وجودها حقا باهاى الى  
كسرة شملت فربك خالص عندك اولى يعني الله تعاليم عليه الخلق في نفسك حتى تعرفه  
في نفسك فحقه لم يرد عندك فانما اجبت وان كنت باقر فلك انما لا تعرف من الله بل انما  
في الاصل وبما كان في الاستفادات وبما لا كان في الاعمال فقد انصفت ربك ورج نفسك  
استند الا بدليل الحق حتى تعلم به الى عالم الامور وتوقف بدلي ما في الاسرار والافلاحت  
من دما المصنوع المستقيم والغيره من ناس في القول يعني من هو في الحق والاعمال في الحق  
في الخلق والافلاحت وفي النفس مع اجتهاد في اخلاص القلب في العلم وهي ولا تسمع في قلب ولا تكتب  
قلت وتوقف من دما لك وتبينك وتبينك على قوله كتم ولا تنصف ما ليس لك بدع ان تسمع  
واجبه القول انما كان من يستشعر القول قوله من وقف على تنصف يعني في شره  
معنى انما تنصف من دما لك اني عندها انك تنصف من البيان في معارفك وانما تقول وعند  
تبينك ان عند تنصفك البيان في قلبك له وعند تبيينك ان عند تبيينك فيمرون واخفى عليه  
معنى عند ذلك كله على قوله من ولا تنصف ما ليس لك بدع علم او تكون في ذكر القول كتم ولا  
تقف ما ليس لك بدع الاية يكون في القول على الله تعالى يعني علم فانك  
مستشعر على تنصفك ان عندك ان تدينك واما قوله قلت وتبينك في الاحوال كتم يعني  
لا يبينك لقوله كتم ولا تنصفك ان تدينك من حيث كتم في الاحوال كتم يعني  
طولا اقول هو ان ينصف على تنصف يعني في شره يعني ان تنصف في مكنون الاحوال على تنصف  
وتبينك وتبينك في قوله كتم في قوله كتم معارفك على حسب الاحتمال والاحتمال من تعلم وفي  
استقامتك واجهها ربك في العمل فيما لك واخبرك في قوله كتم في الاحوال كتم يعني  
هو عند نفسه ان في وجودك من حيث كتم انما في قوله كتم وهو حكمة معارفك لنفسك انما  
كسب منها جميع السمحات من غير اشارة فانهما في جميع من الله سبحانه وتعالى انما في قوله كتم

ان لا يعجز الاربها لا بعينها التي هي انت من حيث انت انت فانت لا تعرف بهذا الغير الا  
 الخواصات المتعجبة بغاية فلا تعرف في امرين قابلية من حيث هي فانها هي التي لم  
 لا تدرك في الخلق لا اية فانت في عاجز ولا يعل ليس لك قوة على حلا ولا استطاع فلا تدرك  
 على ان تنقب الارض تستقر فيها بنو بيتك التي من ذلك ان لا تدرك به تلك الارض على ان  
 الذي لا يناله الا الغاشيون العاصدون لا على ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذا لا  
 قلت فهذا انظر دليل الحكمة اقول يعني انك انك من هذه الرصبة بانك لا تتسائل تخيف  
 الاشياء بل تنبها بالقطاس المستقيم ولا تنبع فيه ما ليس لك به علم فلا تنظر سمعت ولم  
 سمع نوه ايت ولم ترى ارفعت ولم تفهم وذلك فانك مسئول من ذلك فكذلك وان  
 اذ ركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك ان لا حول ولا قوة الا بالله فان  
 هذه وانما لها من نوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهو ان تعلم الوافية  
 وتمنيت بالاخلاق وعلم اليقين والتقوى اقول وهذه الالة طريق الاحتياط وما فيه  
السلامة والتجادة والظفر المطلوب ولا تعلم الطريقة اي طريقة السلوك العملي الذي هو  
 مروج السلوك العملي ولا يعرفه تمنيت بالاخلاق من تعدد احوال النفس بان تعرف  
 التحقق بالاخلاق التي رمت وتختلف بها على نحو ما تختلف بها الروحانيون من الدوام عليها  
 والملازمة لها بالثبات والاداء بماقتال الاخلاق الله من دوام الذي كرمه النقلة من حيث  
 وتجنبها فيه الغرر كالاخلاق الذي يمتنع من الطمع والجور والجل والشح والسرقة والتبذير  
 والجبن والتهور والبلاهة والجور والامثال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعة  
 والاحمال الصالحات والتعقل والتقوى والزهد حتى تتحقق بالاخلاق الروحانية وينفع  
 الاشياء التحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت هذه العلوم تستفاد  
 من غير اقول بذلك علم اليقين والتقوى وتمنيت بالاخلاق قد تستفاد من غير هذا  
الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تنفع  
على اليقين لانه قل ما قسم الله بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمئنان الذي  
 هو اصل علم الاخلاق لا يكثر بتحقيق الالهة الدليل لانه بلغت على العمل وما في  
 من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت  
 ومستند القلب والنقل اقول يعني ان ههنا الدليل له والمقوم لاسكانه القلب  
 لا تدرك اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرته اليقين والنقل هو الكتاب والسنة  
 التي مستند كليهما ومبدئي كل شيء قلت وثمرته انما هي عقلك بعين الانظمة  
 ما يستحقه وما يريد منك من الحق اقول يخرج شرطا تحتها وثمرته الانتفاع به وما

[illegible]

۲۰ اقول انی شکت و بقاء الی الی الی  
و ایضا ف هر کس که بگوید و بگوید و بگوید  
قلت انما یزید الی و بگوید  
اصحیح

انما الله تم كثير من بيانه ذلك قلت وشرطهما قسم اقول بان يلزم الدليل على الخلق  
 في علم الخيرات وقد ذكر العلماء ان كثير الامور لا تدرك بالحواس بل لا يمكن ان يدرك منهم شيء من  
 قوتهم على خصمهم في اقامة الدليل على البعدى او على ابطاله وهو في خصمهم ينزع من المخلوقات  
 فقد علم الخصم وان كان له مطلق ولا يكون الجار له بانى هي احسن بل تكون بانى هي اسوأ ولهذا  
 قلت والامكن الجار له بانى هي احسن وهو من عاونه اهل المصالح من المصالحات وكيفية  
 الدليل وما ذكره اهل الامور ليس هو من الاكاذب وكيفية الاستدلال على ان لا يكون عليه  
 انما حقه وان كان من خصم على المطلق في مطلبه ولا استدلال بيا على على حقه ولا على ابطال  
 بطلان الاحتجاج وهذا التحليل لا يكتب مطلقا بل لا يمكن ان يكون الا كذا ولا ان يصف  
 المستدل به والمستدل له هو وعلمه ولكن لا يمكن ان يكون من احد حقه من دليل المصلحة المستدل  
 بشئ من دليل المصلحة والتمسك في الدنيا والحق في الشرع وهذا الامتناع دليل المحر والى  
 قوله ولكن من الشك في فلسفة وانما كان قريظة والله سبحانه يحفظ ولا يبدل **قوله**  
 وهذه الكلمات مستغنية قلت الخ **بأن** لا ينبغي بيان معرفة الوجود في قوله تعالى  
 ففهم ما يدعى بهذا الاسم من الظاهر بطلان معرفته وما لا ريب فيه سواء كان في العلم او في  
 قلت اعلم ان الذي يعتقده بوجوده من مطلب معرفته بالوجود اقول يعني انما يريد  
 سبحانه ليبنى يعرف به عند الطالب سواء كان له حقيقة او لم يكن له بشئ من علمه كمال الواجب  
 لا انه لم يزل في الحقيقة والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه ولا يوصف بنفسه كان  
 الوصف من جهة مخلوقا تدبر هو ثم لا يعرف بالخلق كانه وبشئ من صفاته ثم قلت فلهذا قسم  
**ا** اقول وجه العلم من جهة المخلوق في الثلاثة ان الشيء انما يقع الوصف او يصنع ان يكون ان يكون  
 فيجب عليه انما يقع هو الواجب ثم والوصف فعله والمصنع ما سوي الله سبحانه انما يصنع  
 قلت الاول الوجود الحق اقول من باب الوجود الحق هو وجود الواجب الحق من غير واسطة  
 ومن جهة ما هو مفسر عند اطلاق المصباح عليه فاما المطلق العيان فاما تقع على  
 المصنوع انما هو الدليل عليه وهو ما اوجده الله تعالى وصفه بعبارة هو ما في ذلك العلم  
 العيني هو الوصف ليس كلفه شئ ولهذا لا يصح ان يكون ليس كلفه شئ وان كان له ذلك الوصف  
 الذي يعرف به مثل المكنون يعرف الله تعالى بان له مثلا فان قلت قد لا يعلم من عرف نفسه  
 فقد شبهه ويعلم في كنهه وانما يكون في النفس ليس كلفه شئ وهو خلاف المعروف من ذلك  
 اهل الاسلام قلت انما يعرف الله سبحانه بمعرفة النفس او معرفة من جميع سماته  
 المخلول من غير اشارة ولا مشكاة انما ليس كلفها شئ لا تخرج عنها من كلفه شئ  
 عن المصباح لشيء من الاشياء او في تكونه ليس كلفها شئ فاما ان يكون آية معرفته فاما

١٢ السجاني عن الخليل  
 كقول ٤ كشف كنه

فأما عرفت الله فهو بعرفته التام ليس كغيره شئ فافهم هذا ولا تقم من هذا الكلام ما فهمه  
 الصوفية فافهم يقولون فانما نحن دوماً بمكة الحق لله ولهم يقولوا فافهم ان الله بلا اعتبار  
 كغيره ولكن لا يجوز ان يكون له أية صفات وملاحة معرفته كما قال الله سبحانه يا ايها النبي لا  
 تلي الا ما ينزلك من ربك والحق لم يقل الله اننا فافهم واعتبر قلت وبعد الوجه الثاني  
 بعرفه ولا خصوص ولا اختلاف ولا تقييد اقول يعني هذا الوجود الحق ثم لا يعرف احد من  
 سواه من غير ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه ويوصف به نفسه بما يدركه لا يعرفه  
 غير ذاته من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصوبه نفسه وتما فيه حيز من صفات الخلق  
 مادركه منها وهو العدم وهو اشتغال بالخطا ومعنى لا فافهم من صفات يكونه في فرد  
 من اوصافه في ذلك العام المتضمن على جهة الابد لانه من غير تعيين او تعيين في فرد  
 ومشتقاته والخصوص وهو يكس العدم وهما من احوال الخلق ولا خلاف وهو ان يكون  
 الشيء اعتباراً بالاعتبار لان الله بشرط لا شئ وهو هو هو واعتباراً بالاعتبار بشرط  
 شئ وهو التقييد فافهم فافهم بالاعتبار الاول والثاني في انه لا اعتباراً في  
 والاحوال الا بصفة كلامية هي الخلق وصفاً يتم له يستلزم التركيب بالحق اذن الفعل  
 قلت والاول والثاني والحق والحق في احوال لانه الحق ليس بعضه والجزء بعضه وهو الحق  
 له اوزان متعدي في وجوده فيكون الجزئ في ذاته بها وكما صفات الخلق لا يعرف بها الخلق  
 لان الله هو الحق اجماعاً واثباتاً لها ولا يجوز تعليمها ما هو اجزاء ولا الخلق جميعاً هو الحق قلت  
 ولا بمعنى ذلك الخلق والكم ولا كيف ولا شئ ولا جهة اخرى لا يعرف ولا يعرف ثم يعني  
 لانه الحق ما هو الخلق بالخلق بالذات ان كان من الله في ذاته فافهم فافهم فافهم  
 الا اعتباراً بالاعتبار الثاني وهو معبود للكل كانه باشيء من الخلق وهو الخلق كما قال  
 الرضا عليه السلام لا لا كلف شيئا من خلقه اربع اواسعة هي او اكثر او اقل ان الخلق  
 لم يكن قبله الا الحويث فالخلق المفهوم متوحد من دلالة اللفظ كالحق في قوله تعالى  
 الخلق الذي افاق الحال في الدهر والعرضي الخالق في العقل فلا في العقل باللفظ والاعتبار  
 من له صفات الخلق والاعتبار في الدهر والعرضي الخلق بالذات والافتقار والافتقار والافتقار  
 صفات الخلق والاعتبار في الدهر والعرضي الخلق بالذات والافتقار والافتقار والافتقار  
 محتاجة والحكمة في قوله تعالى لانه اللفظ هو الخلق والاصوات السمعية  
 والاعمال والاعتبار في الدهر والعرضي الخلق بالذات والافتقار والافتقار والافتقار  
 والمسبوحة وكلها حادثات في الكيف كالحالات والالوان وهي حادثات معتبرة في  
 الحوادث والى جهة نسبة المسابقة من التبيين والحرارة مفصل القالب من ناحية



المطلوب سواء كانت من الجهة الست الظاهرة التي تتعلق بالمشاهد الحسية أم من <sup>الجهة</sup>  
 جهة الغيبية التي تتعلق بالاشارة الغيائية والعقلية وكل للاسقاط الحادث  
 قلت وان وضع ولا امتنع ولا نسبة ولا امتناع اقول الوضع بمعاينه التلقية حادثة  
 لا انتقاص الى الحوادث فالاول في البسيط كالحقل الجوهر البسيط الجرس والجوهر الفخري والاشق  
 ترتيب اجزاء الشيء بوجه بعضها الى بعضها <sup>في</sup> ترتيب اجزاء الشيء بينهما وبين الاجزاء الخارجية عند  
 والاضافة ما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية والتساقط الذي به التعلق  
 كالابوة والبنوة وغيرهما الكسرة <sup>تختلف</sup> لانكسار النسبة هي اعتبار حال الشيء في جهة  
 شيء سواء كان في جهة القرب او البعد وسواء تحققت من غير من الطرفين أم من احدهما وسواء  
 كان ذلك الاعتبار من كل من المنسبين أم لم يرضى ما أم لذي ان احدهما وعرضي الآخر  
 والامر بتباعد مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق فلا يتغير  
 الا في الحادث لاستقلالها التركيب والاحتياج قلت ولا وقت ولا مكان ولا على شيء ولا  
 في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا شيء ولا كشيء ولا من شيء اقول يعني موصوف لا يصف بالمتغير  
 في وقت ولا في مكان ولا في مكان محصور فيهما ولا على شيء ولا لا لكان محمولا وحامله اقوى منه  
 وفي شيء والا لكان ذلك الشيء محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محمولا عليه وغيره حادث ولا محمل  
 الحادث حادث ولا من شيء والا لكان مولودا ولا شيء والا لكان محمولا مسبوقا ولا كشيء  
 والا لكان مشتبها به من شيء والا لكان متجاوزا عنه متعللا بالاولى والامر بصفات  
 مخلوقة قلت وبما يلفظ ولا بلفظ ولا باستدارة ولا استدارة ولا حكم ولا سكينة ولا  
 استقامة ولا حكمة ولا باستقلال ولا بمكث ولا تنقيل ولا قال اقول يعني انه تعالى ايضا لا يعمد  
 بلفظ او بركة وقدرة ونعمته وما اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا يلفظ بعكس  
 اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرية ولا امتداد ومعه شيء ويكون في القوانين والافعال  
 والمكنة والصفات والافعال والتغيرات وما اشبه ذلك ولا حكمة ولا سكينة لانها  
 من المكنون الاربعة التي تلزم الحوادث والاستدانة والافعال لانها من نوع المكنون والسكون  
 المعتبرين ولا باستقلال كالحكمة او ما يلزمها ولا بمكث كالسكون او ما يلزمه ولا بتغير من حال  
 الى حال ولا ان لا لا استقلال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف شيء منها الا بالغير  
 بخلافه فيكون مثله قلت ولا يشبهه شيء ولا يماثله شيء ولا يوافق شيء ولا يعاينه  
 شيء ولا يعرف من شيء ولا يعرف منه شيء اقول يعني انهم لا يشبهه شيء والا لكان حادثا  
 مثله ولا يماثله شيء والا لكان له مصدر من فعله ولا يوافق شيء ولا يشبهه لجهة الموافقة  
 ولا يعاينه شيء والا لكان قد افهمه او فقهه فله يكون حادثا ولا يعرف من شيء والا لكان مولودا

ولا يبين من عند شئ والا لكان والد ومن كان هو لو كان حاشا فكيف كان والد لكان موجودا  
 حالها حاله وكذا صفة الوجهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تغييره  
 او ابتداءه او غير ذلك وكل صفة الوجهة او صورة او مثال لا يعرف بها الا بالافعال وتوابعها  
 عرف بها كان حاشا معروفا بمشروعاته غير ذاتا بعينه بل بالغير ثم عرف ذلك انما هو بالغير  
 فهو بتغييره مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث في الماضي بالمكن ممكن وجوده او يمكن وجوده  
 لا يمكن الوجود حادث او قديمه لانه مطلق فقد احاطت به حدود في التبيين واحصتكم من اثار  
 التبيين فهو محدود معين وكل محدود معين فهو حادث تشخص بالمشخصات او بالماهية  
 لانه الا بهام طالب للتعيين والغيرين وكل طالب تشخص بالمشخصات والتعيين فهو محتمل الزيادة  
 وكل محتمل الزيادة محتمل النقصان وكذا محتمل الوحدة والقطعية فهو ممكن فرضه او غير  
 بل محتمل الامكان والفرض والتعيين والابهام لا يعرف فهمه بالماهيات الحوادث فكل واحد  
 بشئ مما ذكر او غيره ولا يصفه اقول يعني انه لا يعرف بشئ مما ذكر ناهي هذه الاوصاف والا  
 لكان من مركاتها والدرك بغير حادث ولا بغير ذلك كومات قد يصفه في عليه الغير بغيره  
 هي حدود الحوادث ولا يصفه ذلك والا لكان حادثا لانه الغير بغيره يصفه بغيره  
لا يبين تلك ولا يعرفها من سمة والاعلانة والاطراف الوصفية بوجه لا يفي ولا انما  
 الا بكونها من سمة اقول يعني لا يعرفها بشئ من سمة ولا يصفه ولا يبين ولا يفرق الى معرفة  
 بعضها من الوجه ثم يعرف بما وصف به نفسه وذلك لانه معرفة الشئ لا يمكن الا بالعرف  
 بالكنه بالعلم العرفي او بل عن الزيادة والتمتع بالوصول الى الاصل بل شاهد ما هذا  
 ويغفل ويخفى عما بين وسه اي ما دام لم يكن بواحد وصل الى الاصل لا يخرج جسد الجرح ولا  
 بادر ان خيال والعقل فكيف يمكن ان يصفه ثم لما تعدد سمة ذلك على الخلق والحال انه ثم يربط  
 ذلك بينهم وجب عليه في الحكمة والخلق بعبادة التقهفاء ان يصف نفسه لم يعرفوا بما  
 وصف به نفسه ولما لم يكن ان تدركه الابصار والحواس خواطر الافكار خلق خلقا اقويا  
 يقدر ان على تلقي التعريف والوصف منه ثم لا يوصلوا الى التقهفاء فاسل او تسلم مشتمل  
 ومنه من فحمت كلته وبلغت حجة وعار بك بظلام للعبيد ولهذا قلت ولا بد من احد  
 كنه صفته وانما يعرفه بما تعرف له به اقول وهذا انشاء الله ثم بالغ الحجة ظاهر الدلالة  
قلت ولم يتعرف لاحد الجوامع من غيره والاشياء به سبحانه اقول لا يتعرف لك في  
 حجة وصف لك نفسه وعنك فك نفسه وعنك فك غير من خلقه وليكنه عز وجل لم يصف نفسه  
 لاحد بمثل ما وصف غير له مثلا عن نفسه بانه ليس كخلفه شي وعنه الخ يخفى بانه امر والفرق طاس  
 بانه ايضا واللاد بانه اسود والريح بانه طوبى والناار بالظلمة والماء بانه بارد ومثال

[illegible]

QJWF



به وجهان أحدهما أن مقتضى الطبع الذي في مقتضى الرتبة أن يكون كل منهما مسبباً  
 إلى كل شيء من السواء فينبغي أن مقتضى أن منهما لكل شيء فلا يحد، شئ منهما ولا من أحدهما  
 للضرورة عند كونهما واقع مقتضى أحدهما دون الآخر لم يكن الآخر ضد النفس عند تشبيه  
 الرتبة أو في الطبع الذي في مقتضى فلا لا ضد الحكم ولم أقل فلا لا ضد القديم أريد بوجهان أحدهما  
 استحصال فرض ضدته في العقل ومن تصور ضدته قائماً تصور ضد الحكم لا ضد أو انقضت، غير  
 نفي ليس ذلك بتقديم قيمة الفرض ونحو في الحكم ولذا اقلنا أن القديم لا ضد العقل ولا ضد  
 فهو محال من مقتضى القدماء **أقول** يعني أن الضد لو فرض أنه لم يقع الفرض لم يزم ضد العقل  
 المتوقف على إطلاقه على ما هو مقرر حتى إذا تارة التوجيه قلت ولا يمكن فرض ذلك لأن القول بالوحدانية  
 البسيطة المحتملة والتجوز قبل فيه لأن الأول ضد **أقول** يعني يمكن فرض الضد ولا الكثرة مطلقاً  
 كان مقتضى فيهم ضدته أنهم قد اختلفوا في ذلك **أقول** لأن مقتضى أن البعث البسيط الذي  
 لا كثره فيه بكل اعتبار وما خرج عن تلك الآيات البعث فهو ممكن والآيات البعث فهو لا يمكن  
 فيه لأن من كان فيه موهل أخيره فهو موهل محتاج ولهذا **أقلت** والآخرة ممكن **أقول** يعني  
 أن القول شئ بخلاف ما هو مضافه وإن يكون فيه مدخل أخيره أو ليس بسيطاً أو الجبروت كما  
 يتوهم في نظر فائد حل فيه الواجب الخلف حافيه فضلاً بسم أن يفرض فيه غير كما هو شأن كل فرض  
 فهو لاهاه بطلان قلت وإن كان الضد ممكناً لم يقع فرض كونه الحكم ضداً للتعجب لعدم  
**أقول** يعني وإن فرض كونه الضد ممكناً لم يقع فرض كونه ضداً للواجب لتعابه الرتبة كما ذكرنا  
 سابقاً لأنه إذا فرض الضد ممكناً كان له وجود بأحداث الواجب تنهيه فكيف يحدث ما هو ضد  
 وما ذلك المتكلم على فرض أن الشئ من جهة كونه حادثة أو حدث بوجهة بغير وجودها الحادثة فقلت  
 والآيات لا ضد الحكم ممكن لأن القديم لا يمنع ولا يقتضي أن يكون الضد والآيات ممكنين  
**أقول** وجهان لأن القديم لا يعرف بالضرورة والضرورة لا تأنها من صفات الخلق فلا يعرف  
 كونه القديم ضداً إلا على تعلق الآيات به وإما المنع فليس شيئاً يعرف كونه ضداً للشيء  
 أو كونه شئ ضداً له وبعد ذلك **أقلت** لأن الممكنين ملته تأتي الواجب فلا الضد ضرورة لتعاقبه  
 وهو كما هو ممكن **أقول** يعني أنما يمنع الضد من الواجب لأن الضد ما هو ضد من  
 جهة ضدته فلا جمل الآيات لا يقتضي كونهم يمنع أن يكون ضد بسيطاً ولذا يقولون أن الضد  
 بخلافه الذي هو ضد ذكر ضدته والأصل كونه من أي أنه ما هو شئ من جهة مقابلة ضدته  
 قلت وإنما في المنع فلا الضد أن لم يكن شيئاً لم يكن ضداً وإنما كان شيئاً كان ممكناً  
 أحتمل يعني أن المنع ليس شيئاً لأن الخارج لا في الضد وفي نفس الأمر وإذا لم يكن  
 شيئاً لم يكن ضداً الله فإن وجود ضدته ليس ممكن فلا يقتضي كونه ضداً ليس فرض ذلك قائماً وفي إمكانه

المعاني

۲- تپان

۴۴۰

مورد الكمال  
الاصلي



بمثل شريك الله سبحانه وتعالى لا وهام مطلق الشريك واخذ العلم من هو هاء في الوجود  
 بما يتناسب ما فيها من العبادات فتعزت الشريك النقيض في الحقيقة ان العبادات واقعة على  
 خلقته الا وهام كما قال الله تعالى خلقكم افكارا ويوكلن وتسبحهن له بالفتح في الغنى كما قال تعالى  
 ام بقاء هذين القول ومن ادعى انهم المتوهم يتبع له يكون شريكاً فالاستماع في كون هذا الشريك  
 شريكاً لا ادعى المشاء اليه يعني كونه شريكاً شئ يمكن لانه لو كان كذلك يكن اجتماعاً فقلت وذلك  
 لان الا وهام تعزت شيئا وتسببه شريكاً من جهة تجزئها من هاء وهاء في وجوده واليه الاشارة  
 بقوله تعالى خلقكم افكارا اقول لما استعملوا الشياء المتعزلة في بابها ما تنفع وتضر في شئها اليه  
 وهم يدرون ان تلك المسمى المتعزلة كما قالتم وانهم وانهم من خلق السموات والارض فيقولون انهم  
 سائرها شريك الله وشفا عند الله والتسبب في التسبب تجزئهم من ذلك الوهم فيكون  
 موجوداً قلت فاني عملة العبادات فكيف لغير الا وهام اقول يعني ان بقوله تعالى لا اله الا  
 الله ولا شريك له فكيف لغير الا وهام اعني تجزئها من شريك وتسبب وجوده وهي  
 عبادات حادثة واسم على حادث قلت لان العبادات يوضع بانها للوجود في الخارج التي  
 ولا يجمع ان يوضع العبادات في شئ ولا يجمع في شئ فليس هناك شئ موضح لهم ان يكون موضحاً  
 لتبقى فلا بد من شئ هذه اقول وانما المتعز ليس شيئا ولا عبادات له قلت هذا هو الوجه  
 الثاني الذي ذكرناه قبل بان الاول في بيان عدم ملوجه للقلبية والى ان كنهش ما هنا من بيان  
 عدم شيئين في نفسه اصلا وذكرنا ايضا هنا لك وجوه اخرى ان ذكرنا الاول لبيان عدم  
 والاتفاق ما هنا لبيان عدم اجتماع مع اجتماعهم والعبادة انما تكون الممكن ولهذا كانت  
 هنا ولا عبادات من فاذ اوجدت العبادات فاما هي لغيره باعتبارها بالتصوير به فقلت عني  
 من هذا عبادات هذه العنوان المتوهم اقول يعني ان التصوير من هذه العبادات مع ان العبادات  
 لا يستعمل فيها ليس شيئا والام كن عبادات شئ هذا كنهش لان معنى من المعاني يعني انه لو  
 شيئا كان له امر بقاء فيه كن او كن ان كانت العبادات المتعزلة المتوهم لانه العنوان الذي هو  
 التدين للانعام على عاقلة عليه هي العبادات فاما ان يكون له هذا شيئا اصلا من غير  
 يقصد شئ الماد وانما هو من بعض الا وهام المتعزلة لغير شئ شئ وان كان على ما عليه  
 الانعام الضميقة واقفاً فانه في الانعام القوية تمتع الفرض والتجرب ولا احتمال لهما  
 وجه فلا عبادات لتعبد ها الجمع كما صفة الا وهام الضميقة فيما يجري فيه فلما كان هذا الصفة  
 انما هو هذا التمام لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال فلما ان عنوانه متوهم لانه لو كان حقيقياً  
 لكان مدلوله ثابتاً كما في عنوان واجب قلت وبه حادث خلق الله بغير الا وهام من  
 جب الحكم الوضعي من هذا الاصول اقول يعني ان هذا التوهم وان لم يكن له اصل في شئ

على ثبوتها الا اننا لم نثبت الاوهام ثبوت اصله في محل التفصيل من ان من خلقه الله بخلق  
او هاهم كما خلق الكفرة الكافر بخلقهم كافر خلقه بخلقنا و كما ان الذي في عنده  
بخلق النطفة الموضوعة في الرحم فان كانت وضعت بقوم مناه وخلق الخبيث الذي كان  
من زعموا باوما ههنا فمك وعرفه من ذلك ككثرة خلق البشر وجعله صالحا للكل  
يثبت له ارض في الارض وسقي بله ووسجنا انه لم يكن معيننا اعطاه من خلقه بخلق  
تلك الاسباب كما يثبت على من عطيته سجانه ونظاير ذلك كثيرة قلت فانه سجانه اعطى  
كل خلق خلقه اقرا يعني الله عز وجل قد اعطى كل من خلق خلقه ما يقتضيه راسبا فلا يخفى عليه  
سبب الخلق له بل يبالى لهم نصيبهم من الكتاب وعليه سجانه الحق وليس ذلك جعلنا  
وسببا ان ذلك قلت وليس هذه العبارة من هذا العنوان كالعبارات من عنوان حكم الوجوه  
وان كان لا يدرك له لانه اقرا يعني ان التعبير عن عنوان المتبع ليس كالتميز عن  
واجب ثبوت الواجب ثم ثابت وان كان لا يدرك ككثرتنا وانما يعرف عنوانه الذي جعلنا  
معرفة يستدل به عليه وعنوان المتبع وهي الحقيقة له كما هو المراد منه ان المتبع ليس شيئا  
فكيف يكونه ايش شيئا ثم قد كانت الاوهام الضعيفة تنسجهم وضع لبعثات وفيه هو  
ايض وجعل في المتبع الحقيقة مفادة العبارة الظاهرة فكان عنوانه موزع في ذلك فهو موزع  
فخلق كانت الا ان العنوان الظاهر ومقامه التي لا تعطيل لها في مكان اخر ولما  
لا قال لجة بعبارة شهره وجب جعلهم معادن لكل الخد و اركان التوحيد و اياتها وعلاماتها  
وجعل مقامات التي لا تعطيل لها في كماله يعرفها بها من عرفها لا فرق بينك وبين الذي انتم  
عبادك وخلقك فتقوا بحقها بيد الله وهما منك وعرفها اليك التي عرفت الطاعات  
التي هي عنوان الواجب ودليلها التي لا فرق بينه وبين ما يعني فيما يفسد الخلق اليه من الصفات  
وانما تبوء مثل من الحكم فقد اطاع الله ومن معاصم فقد عصا الله واعلم فعل الله وقوام  
قوله لله وامرهم امر الله ونهىهم نهي الله الى غير ذلك من كماله يفسد الخلق اليه وعما شال  
ذلك في التماس الخلق له شانه في الخلق به الخيرات بالانسان فان فعلها فعل الناس ومن  
عربا فقد عرف الناس وان كانت في الحقيقة انما هي خوف الناس بفعلها الذي هو الخلود  
وليس الخلود شيء من التأثيرات المقامات لانها محال فعل الله وعشيت في التذليل عليه  
بخلاف عنوان المتبع فانه ليس شيء فلا يكون عنوانه شيئا لان ثبوتهم ثبوت  
اصله فانهم قلت وليس لمتبع مظاهر لانه الظاهر في التثبوت اقوله يعني اننا انما نحكي  
فان العنوان محققا الواجب ثم لان الواجب ثابت والاثبات يكون له مظاهر بخلاف المتبع  
فانه ان كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلا كان لا شيء لم يكن له مظاهر والعنوان تاما والمستدل









[illegible]

2014



بالتدريس في الأقسام



اور اللہ آسمانوں اور زمینوں کے  
خالق ہے

والا ان كان مخلوقا

من الوجودات التي لا تجري بالحرارة لا تدعى حقيقة ما أشاء اليد هو الواجب الحق الذي لا يماسه له ليس شيء  
الآن بقدره تدعى هو الجوهري المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا من غير ان تدعى جوهري الوجود بل هو حقيقة  
الامكان الجوهري من كل جهة فلا يصدق الجوهري المطلق في الحقيقة على ما سأل قلت وهذه القسم بقدره  
بالان ان الحق انقول ليس بغيره ان بسيط ليس له وجود غير ما يشهد له ما يشهد له وجوده ولا ان تدعى  
صفتة ولا صفة غير ما انه لا في نفس الامر ان الشايت بالذات الغفلي ولا في الخارج او المقابل للذات في او  
الذي تغيب كذا، عموما انقول للذات هي الذي هو عكس الخارج في المعنى والذات لا يمكن ان لا تكون هي الشيء  
منه امكان والمثل المعرفي والاعتبار لا يفي بها المحل فهو سبحانه وانما الحق انما هو المعنى ليس فيه اعتبار كقوة  
او تقدير بل هو في نفسه اعتبارا قلت والجوهري الحق انقول يعني انه ليس في الامكان سبيل الى غير الامكان  
ومفهومه نفسه من ذاته وانما تقديره هو بالصفة لا من الجوهري الحق قلت وعين الكثرة انقول انما  
يوجد بالذات من غير كذا في نفسه يوجد به الحق فيحقول انما لا يتغير من عين الكثرة انما هو في الخارج  
وهذا اعلى من ذهب الغالبين بوجوده اولا في الكثرة المكتفي به من الزاوية التي هي ضد القول شيئا  
لاننا منكم هو ظاهر القول والصور وهو المثل في الاخر من الامكان بل هو القول به الحق فيحقول انما لا يتغير من  
عين الكثرة انما هو العين التي تفرق منها الزاوية اي يوجد لا شيئا وهذا الحق فيفسد تابع لمقتضى  
الحقائق به فان انما لا تدعى شيئا في الاصل في الفساد وانما لا تدعى شيئا في الحق  
قلت وتسمى الاصل انقول انما هو خور من قولنا على ان يكون من الاستنباط في قولنا كذا في الزاوية من جميع  
الاول حيث شئت للشيء بجميع الاصل والجميع نوع الشخص اي شخص الاصل والاعتبار هنا بيانية قلت  
ومقتضى الاستنباط انقول يعني ان الاستنباط الحسية والحياتية والروحية حادثة والعقلية والشرعية كلها  
تتغير ووردت في قوله انما لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
انقطع انما لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
والاعتبار وانما لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
قلت والجوهري المطلق والواجب الحق والذاتين انقول انما هو مطلق بعض ابيان الجوهري المطلق والواجب الحق  
ولما انما تدعى في الاصل من جهة الجوهري المطلق ووردت لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي  
حاصل في الاصل قلت والذات هي انما هو في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
انما تدعى في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
الشيء انما لا يوجد به في حيزه ما استشكل به فيهم هذا كذا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي  
والجواب بهذا انما هو الذي يقتضي الاصل من ذلك انما مع هذا الشخص في سلبه ما انما في الاصل فقلت هي انقطعت  
الشيء لعدم انما لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا  
خلفه ولا يوجد به انما لا تدعى شيئا في الاصل فقلت هي انقطعت وانما القامسة هي وانما كذا هذا انما لا تدعى شيئا

٢٠ اوجه حق  
٢١ خلق من



انهم يتوقفون على ما ليس بشئ غير نفسه قلت والتحقق الاول ان اوله يراد منه الاول بالحدس فلهذا هو منقسم  
 في المشية والاول بقوى التوحيدي لا كما ان اوله بالحدس فلهذا هو منقسم في المشية والاول بقوى التوحيدي لا كما ان اوله بالحدس  
 حقيقة هذه القضية بعد الاستصحاب لبقائها وبقية الامور المشية بالانواع قلت والتميز الكلية الاول  
 بهذا الشارة الى بعد الكون المشي على الفضل والعدل فلهذا صفة التوحيدي العاقلة وهي المستوية بها التوحيدي  
 على شدة وهي التوحيدي كل والتميز الخاصة صفة التوحيدي المتقدمة بالكونية والتميز الكلية بها التوحيدي  
 احد هو اوله عند الفعل والمشية كما هو شأنها فيها براد اوله صلا عنه وهو الحقيقة المحمدية قلت  
 والتوحيدي الكلية الاول به هو براد بهذا الشارة الكلية او الملقبة احد المعنويين السابقين والتوحيدي  
 بالتميز لكن في ظهورها في ظاهرها وانما هي الشارة المعنوية في ظهورها في الظاهر والتوحيدي هو التوحيدي  
 وتمر قلت والتوحيدي التوحيدي الاول بهذا التوحيدي على وجه الحقيقة المحمدية السابقين في الحقيقة  
 التوحيدي في الحقيقة ان هذا الوجود قد تمت به الوجود والكونية تقوم صلا ان الوجود التوحيدي  
 المعنى الاول للمشية والاول بقوى التوحيدي كما في قوله في قوله المشية في الحقيقة المحمدية واستاندا  
 فلهذا ما سكتها اوله الوجود التوحيدي او اوله صلا عن المشية المعنى الحقيقة المحمدية كما في قوله  
 التوحيدي بالصورة المتقدمة في قوله المشية الى الحقيقة وان التوحيدي بالاول في قوله التوحيدي هذا المعنى  
 به المعنى فلهذا صفة التوحيدي براد به الوتيرة الثانية منه عند التوحيدي في قوله التوحيدي  
 الانسب الاول به بالحقيقة الاول قلت والمشية والكون المستند على نفسه او الازالة قوله  
 المشية هو المذكور الاول في قوله التوحيدي الاول في قوله عايد كونه وتوحيديا المشية والتوحيدي  
 وان التوحيدي في قوله التوحيدي مستند براد به التوحيدي في قوله التوحيدي بالتوحيدي  
 امر الله المحقق منه يكن في الحقيقة المشية الى الكون وهي الحقيقة المشية او التوحيدي التوحيدي الى التوحيدي  
 وهي الازالة او التوحيدي في الحقيقة المشية بالكون لا في الحقيقة المشية والتوحيدي على نفسها  
 في الحقيقة المشية في الحقيقة المشية والتوحيدي في الحقيقة المشية بالكون لا في الحقيقة المشية والتوحيدي  
 كونه حقيقة معاكسة لاستند التوحيدي في الحقيقة المشية بالكون لا في الحقيقة المشية والتوحيدي  
 والمعلوم استدلته استدلته معاكسة في قوله التوحيدي المستند على نفسه او التوحيدي بالتوحيدي  
 معلولا قد سئل في الحقيقة المشية بالكون لا في الحقيقة المشية والتوحيدي في الحقيقة المشية  
 هذا ما هو من وراء السوء في الحقيقة المشية والتوحيدي في الحقيقة المشية بالكون لا في الحقيقة المشية والتوحيدي  
 او مطلقا والحق الاكبر على الاول هو الاكبر الذي هو محقق الوجود التوحيدي ومستند التوحيدي  
 التوحيدي على الثاني هو التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي  
 متعلقين بوقتها المدهى على الثالث هو الحق الاكبر مطلقا او سوا كان الحق الاكبر حقيقة لا  
 ام هنا في التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي التوحيدي

٢ من يعلم

٢ الكون وجود  
 الوجود وجود  
 الازالة بالكون  
 الحق المشير وب  
 النون لا في الحقيقة

الاول هو الفعل وهو خلق كابدرك بالسكون كما فان الزمان هو مفعول انما ساكن عليه مفعول انما ساكن  
 بالسكون الذي هو مفعول الحركة لا انما بالسكون كذا شبه ولا يجوز عليه ما هو لوجه ثلث والحقيقة هي  
 اقول اعلم ان الحقيقة هي التي تميزها عن غيرها عندنا بالحلا والافلا قد نطقها ويزيد بها المقام الذي هو اسمها  
 كالقائم الذي هو اسم للفعل القيام والقائم مركبة الحقيقة من فعل متفق بفعلها نفس حصولها  
 ان فعله هو القيام الذي هو لفظ وقد المقام اعلم ما يحصل في الامكان الرابع وشالو الحديقة الحما  
 بالاسم فانه لا فرق بين الثابتين وتأثيرهما وبين الحديقة الحما بهما لانها ان اذرت فكانا يجه ففقا  
 هو تأثير الناس بهما ان جعلت الناس فعلها في الحديقة ففقا الحديقة هو فعلها في هذا الفعل عندنا  
 الناس به لا بفعل غيرهم في فعل الفعل واذن لا القائم للحديقة الحما بالثابت في هذه الوتيرة قول التعيين  
 واعلم هاهنا ان المقام الذي يقع فيه الثاء ويشل الذي ليس كمثل شئ بكسر الهمزة وسكون الاء لان الله  
 سبحانه قد خلقه لئلا لا يدخل على غيره ولا يدخل على نفسه ولو كان مثله شئ لكان عليه ولو دخل على غيره  
 لم يكن التشبيه وان تقع التوحيد وهذا هو الوجه في الحما نص وقد نطقها ايضا ويزيد بها ان التشيئة  
 الكونية وهو قول صادر من مشيئة الله هو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شئ في هذا الموضع الاول  
 كما هو في وجوده الانوار والمادة الاولى التي خلق الله كل شئ من شعاعها وهي غير هذا القيام ففقا  
 لنسب الاول لا اشكال ان لم يكن قبله ذلك شئ وعلى معنى الثاني ففقا جعل في المصطلح لا تقاسم الوجود  
 في التشيئة لا تقاسم ففقا يكون هو المذهب الذي هو قول صادر من الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييد  
 بشئ كما لا يتفق لا يتفق الضل بمرام لا يكون لاحقا به بل هو من المقيود لانه متوقف على قلبه  
 وانفسه وهو غيرهم ففقا الحق الذي قد يستفاد من بعض الاخبار الحاقه بالاول والله سبحانه  
 كما اعلم بالانوار قلت والاولية المطلقة قوله المبدأ بالاولية المطلقة السلطنة العاقبة  
 هو شئ دخل على ذلك في كل ما متعلق به ارادة الله سبحانه والغير فيها من قبلها لان الحقيقة  
 المحركة تميز والاولية المطلقة اسمان لفظ واحد عندنا وانما يختلف في فهمهما بالاعتبار قلت  
 والاولية الثانية اقول ربي في انما هذه الوتيرة هي الرتبة عند ملاحقة التقسيم وحيث كانت  
 الاولى هي الانانية الاولى كانت الثانية هي الانانية الثانية واعلم على علم انما صاحب الولاية  
 الاولية بحيث لا يبرأ منه الولاية الاصلية لان الانسان كثيرة وكلها حادثة فان اطلق الولاية  
 احتمل الولاية ففقا هو ما هو قيل ان الولاية لانه لا يبرأ منه الا الواجب الحق من وجب  
 وادبراه منه الولاية الحقيقية ويكون المعنى انما الذي يكون ولا يتي ولا ينة الله قلت  
 وعلم ما هيبت ان امره اقول انما انما في قوله نعم في الحديث المتفق من كنت كثر الخفيا  
 فاحببت ان يعرف فانه نعم قيل التعريف كان كثر الخفيا وقد تقدم الكلام في ذلك ففقا كما هو  
 من جملة في الامكان محتمل لان يعرف ففقا هو من الحديث قلت والجملة الحقيقية اقول





[illegible]

٢٢ المذنب كوكبة القيثارة

فقد في ذلك الفصل الذي بين الركنين المذكورين من هذا الكتاب الركنين معهما وهي الركنين المذكورين في  
الفصلين المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
والأركان من الركنين المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
تدبروا في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
على ما ذكره في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
بالأركان المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
صحيح إن هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
وإن كان هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
أشار إلى ما بقوله في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
تدبروا في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب  
الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب المذكورين في هذا الكتاب

[illegible]

2014





[illegible]

المقولة

وہابی

وهو المتعلق بالنفس الربانية كقشر يغشيها والذات صورية وفاء والارادة تركية كقشر تغطيها فيه  
 فكما ان الكلمة الحقيقية التي هي صورة الذات لا تتم الا بهذه الاربعة الجانب كالكلمة الحقيقية التي  
 هي صورة الله لا تتم الا بهذه الاربعة الجانب كالكلمة الحقيقية التي هي صورة الله لا تتم الا بهذه الاربعة الجانب  
 فالاول الوجودية والثانية المفسرة والثالثة المحل بالشر الاول فالثانية الاولى والثالثة  
 التي توصف بالثانية الوجودية ما هو من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح ينشر بين يديهم  
 يعني ان الوجود سابقه والرياح علامته فهو لها وشرى بين يديها فالقول الصحيح والذكر في  
 السابقة التي هي علمه ان كان وتسمى به بالنقطة بلا حدة كونه كتاب الله وبين مطبعا  
 كتاب التكرير في الكتاب التورين في قوله تعالى من ربهم الله الرحمن الرحيم والى كتابها  
 الباهر وقول الباء بالنقطة لانه الكتاب اول كونه فيض القول في القواسم فحوت به النقطة في قوله  
 الفهم فحوت كذا هو هذه النقطة صورية في النقطة تحت الباء كذا تسمى كونه باحالة للبا والحق  
 لها هو اخذ لكل اصل اسم النقطة ومن هذا ان اول امور المؤمنين ان النقطة تحت الباء والشر  
 المستند والشر المحل بالشر ما هو من قوله الصادق ع انا من اهل الحق وحق الحق وهو  
 الحق وباطن الظاهر والباطن الباطن وهو الشر والشر وشر الشر وشر الشر وشر من شره  
 المحل والفتح كذا معنى المحل والفتح واحد وبارك بما هذه الاربعة الاربعة من الفعل في قوله  
 اربعة لهذه الاربعة من الفعل وقيل والثانية الاربعة والنفس الربانية الاولى بفتح الفاء والثانية  
 الباء بالتحال للقول الاول والثانية الثانية يعني الاربعة من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح  
 بشرى بين يديهم وتسمى النفس الربانية بفتح الفاء لانه الخلاف النفس الربانية في اصطلاحهم  
 يختلف باختلاف ما كذا لا تسمى هذا كذا لانه في النقطة الكلمة فانه يتبدل من الجوف الى الغشا  
 وضد تقطع الحروف وهذا وان لم يكن كذا لانه لا لا تقطع منه الحروف من ذلك ومن  
 صفات ذاته على الاحتفال به ولا يصح فقال لا الفعل لانه النفس ذات لا تقطع من ذات الفعل  
 ولعن صفته ذاته وانما يصح الالف البائية مثالا للنفس الربانية الثانية هي الاربعة الثانية  
 من قوله تعالى من النفس الى الوجود المعلق عند العنصر الذي منه خلق خلق في ذلك الذي منه  
 كقشر في ثمرة الاربعة على ذلك لانه من الالف الذي هو النفس الربانية الاولى من  
 المشية لوجوهها المتعلقة بالثبات الحركية صلي في ذلك لانه النفس الربانية الحركية  
 في الاشياء الباقية المصروفة هو هو او هو الاول هو الكلمة بدو اعتبارها باعتبارها الوان  
 حاسية في وجوهها بالقوة تركية والنفس الربانية في الاشياء بالقوة تركية  
 فهو الالف الثانية الذي هو صادر من الفعل وقول الشارح بالالف لان النقطة فيها  
 ثبت في العلم الطبيعي وان كل مكتوب في غير من حليل وعقدين في الالف والآخر في الكلمة الحقيقية في

بالشر  
 ١ قوله والاربعة الاربعة  
 ٢ الاولى











[illegible]

التي هي: والسرقة بين الزوجين أو  
بين عائلته والسرقة بين  
الزوجين.

3-2-10

### الطريق الأولى



Age Group	Percentage of Respondents
18-29	85%
30-39	75%
40-49	65%
50-59	55%
60-69	45%
70-79	40%
80+	45%









[illegible]

[illegible]

214

02/04/2014

Figure 1



والحق الثاني لا ينشأ من الصور والصوت بل من الاله التي يصعد من كمالها ويشتق من حقيقة كمالها في ذاته  
 انشأ الله لهم وقيل بالانوار فكانه القدر ما حوت من حوث الكمال في الكمال والاعمال القدر ما لا رتبة  
 لانها هي جسم المادة التي تتركب القدر على ما والحق ان القدر هو القدر في الالهة فقلت وبه  
 الاشياء المذكورة في الحق الاول على غير اشياء وانما ذكرت هذا لان الحق الهندس هو الحق الهندس  
 اقوله يعني ان هذه الامور المذكورة هي الالهة والحق الهندس هو الحق الاول والحق الهندس هو الحق  
 والهندسة هي الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 فاقول ان الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 وقوله وانما هو الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 وكذا في قوله من نفس بالحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 المفعولات من القدر والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 من مقتضيات الحكمة فلا فرق بين الالف بين الالف والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 من الحوادث في كمالها هي الحكمة والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 قلت وانما ذكرت هذا الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 بساطة قلت والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 نقول في الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 يعني ان الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 كالحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 قضاء الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 حقيقة الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 الخامس من الاقسام المذكورة الاعضاء هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 ان القضاء قد اعطاه وانما هي انما كانت في الغالب لا تعني انما كانت في الغالب لا تعني انما كانت في الغالب  
 والاقسام انما يكون من الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 هي نعم من جهة انما كانت في الغالب لا تعني انما كانت في الغالب لا تعني انما كانت في الغالب  
 المشبهة بالحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 ويؤثر عليهم ومن ذلك كونه من الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 المنصرفة لم يكن ولا يلازم من الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 الذي يتوقف الاعضاء عليهم فلان القضاء هو الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس  
 انما خلق ليتم ما فيه ويعرف به ما فيه من الحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس

الامر والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس والحق الهندس هو الحق الهندس

الخطوة





وعند نفس المراتب بوساطة حركاتها في سبيل يستقل عند في ابدال الارضات الى المستحقين وطهر  
 رطب و هو التركيب الايمن لا يعلو يعني لا يقل الباطن و هو اثر الطبيعة من اقسام الفضل قلت والنور  
 المشترك عن المرتبة الثانية هو مركب الخرش اثنان الاسفل و هو النور الاصفر اعلى هذا النور مشترك  
 اثنان المشترك عن المرتبة الثالثة اعني الارادة التي هي منشأ العيون واما الخلق الاقل وهو الخرج  
 الخرش في مخرج ومن نوره خلقت النيران و هو النور الاصفر قال محمد بن النور و انهم من مرق النار  
 وهو الخرش الايمن في الاول الاثنان في الاسفل في الباطن الاثنان في لانه تحت النور و انهم  
 و عند اخرت كل صفة في دونه و عند تصدب الحيوان لكل حتى باسطة اسفل الارادة اسفل باسطة  
 الحيوان و يد بعض الحيوان على ذوات النفوس والارواح و طبع حاتم رطب و هو اثر الارادة من اقسام  
 الفضل قلت والنور المشترك عن المرتبة الثالثة هو مركب الخرش اثنان في النور الاصفر اعلى  
 هذا النور الثالث المشترك عن المرتبة الثالثة في الفضل اعني انهم و هو مركب الخرش الايمن في  
 الايمن في الباطن الاثنان في سائر النور الاصفر الذي اخفرت عن كل صفة في دونه و هو النفس العنبر  
 والخرج المحفوظ و عند تصدب النور الخرش في رجب باسطة من رطل لانه يستقل من طبعه و هو في  
 و هو اثر النور من اقسام الفضل قلت والنور المشترك عن المرتبة الثالثة هو مركب الخرش اثنان في  
 الاسفل و هو النور الايمن اعني هذه النيران المشتركة عن المرتبة الثالثة من الفضل اعني النور  
 النور الثالث الذي اخفرت عن كل صفة في دونه و هو طبعه العنبر و عند تصدب النور باسطة  
 جبر في كل صفة عن في الجواهر الاثني و طبع حاتم رطب و هو مركب الخرش الايمن في رطب و هو مركب  
 الخرش الايمن الاسفل في اخرها اعني الاركان و هو في طبعها و هو اثر النور من اقسام الفضل  
 قلت فالباطن من المشتبه لكل البساطة اقول انما كان النور المشترك عن المشتبه ايضا كما واما  
 وهذا النور اثر البساطة فيكون البساطة في الباطن كما ان التركيب يقتضي السواد واما  
 قلنا في البساطة لان جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشتبه هو اول الاقسام و اول الابداد  
 فلا يكون وجوده من قبل غيره بخلاف باقي الاقسام فان كل واحد من غير غيره ما قبله فلا يكون  
 كالمعلق البساطة للغير من القرب على الغير واعلم ان العلى اختلطوا في الباطن على وجودهم لا قبل  
 انه لو كان و يد عليه ما يدعى على ان الحسبي و قال و هو نور ابيض من الباطن الحديث و لو كان  
 لو قلنا فالنور ابيض الباطن لا قولهم ابيض الباطن دليل على ان الباطن هو حقه صاعد من مادة  
 البساطة و قبل ان يكون لو كان و يد عليه الرواية الاخرى من غير الباطن و منه قوله و انما رفق قوله  
 الباطن و يد العلى انه صفة الوجود و لا يتقارن حقيقة الباطن باسطة و الحاصل انه في كل نور  
 فانشأ البساطة قلت والصفة من الارادة انما هي في الباطن اقول واما كان النور  
 انصاره عن الارادة اصغر لان المشتبه لما كان النور عن الباطن و كانت الارادة في كل البساطة

و هو النور

لا قولهم



هي الصورة العينية وهي انفراد المادة وهي الهيئة الاولى في مثل الخشبة المصورة الخشبية والاشكال الموجودة  
 بالحق الثاني يزيد بالوجود الثاني للوجود من حيث هو امر من الله وينبغي بالهيئة الثاني الموجود من حيث  
 هو هو في ذاته انطلق امر الوجود والهيئة بالحق الاول والحق الثاني فثبت له في ذاته ذلك في موضع  
 لا يتغير فلا يتغير مع تغير الاجزاء بمعنى قدس وغيره وجود الوجود والاشكال الدائمة والهيئة العينية  
 والمعنوية **فصل في صفات** وقال الله سمع الله سمع والذى قدس انتهى الى خلق كونه وجوده فسمى به  
 بمعنى سمع به في وجوده اي جعل له ما لا يستجاب انزل به ايضاً ما تقدم وهو لا يحد ما تقدم  
 لا يحتاج الى البيان ذلك وانما هي بالقادى عطف النفس ودون الواو لما بينهما من الملازمة كما  
 ذكره وهذا في الخلق الاول قول به اجواب عن سوال مقدم بان قدس لم يبق بالقادى عطف  
 على خلق وفي عطف يندى على قدس ودون الواو ولم يثبت بالقادى عطف الذى قدس على الذى خلق  
 والجواب انما هو بالقادى عطف النفس في قوله قدس لما بين خلق وسبق من الملازمة لان خلق  
 امر الوجود وسبق امر الهيئة اي العنصر ولا يتحقق في الظهور احد من دون الآخر فلا يجوز  
 انفكاك احد عن الآخر فكذلك انما يبق بالقادى الذى لا يندى على الترتيب لان سبقه متروك على خلق  
 وعلى عدم الهيئة لانها وخلق فسرق في ايجاد المادة والصورة **فصل في** وهو قولنا وهذا  
 في الخلق الاول قلت والذى قدس يندى اي وضع حدوده المستطرد كونه هو الخلق الاول  
 قدس قدس الذى قدس اي اوجد حدودها اراد تعيينه الشخصي ونحوه بخصائصه التي هي الحدود المستطرد  
 ذكرها من الامور المستترة والضح والكتاب والادان وقوله قدس يندى في تقديره ما ذكره  
 تقديره على ما يقتضيه الهدى لان تقديره على نوع التعريف يقتضيه الهدى بتعيين طريق الخلق  
 والشر فاما في طريق الخلق فلا يشك مقتضى التقدير فكان بالانقدير سالكا طريق الخير والحق  
 ترك اشكال مقتضى التقدير بعد التعريف جرد لما التقدير بخصائصه انكاره بعد الهدى على طريق  
 الاحكام فكان بالانقدير الجاسى على حسب قبول الطريق **فصل في** الشر فهدى الى الخير تقديره وانما من  
 بترك مقتضى التقدير بعد البيان والهدى الاشارة بقوله قدس ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له  
 الهدى وقوله قدس وما كان الله ليهلك فوما بعد انما هو حقيقة يقين لهم ما يقين فاما انما  
 بان الهدى في تقديره وهي يقتضيه بيان تقديره طريق الخير والشر ليكون المكلف مختاراً بمكلفه  
 من فعل اطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير انما هو ما يقين وقال في قوله  
 وان كان التقدير سابقاً لآيات واجه هذا عطف بالقادى الهيئة للترتيب بلا مبدء والتقدير  
 اول الخلق الثاني ونحوه في النص وكما في النص قلت يندى اي دل على سبيل الهدى وعطف  
 بالغة لان التقدير به السعادة والشقاوة ان يندى اي دل على سبيل الهدى كما ذكرنا سابقاً  
 قبل هذا فثبت يندى على الهدى مما يقين وقادى في الوجود وانما كان الهدى بغيره ومثله

[illegible]

2000

Figure 1. Study design.



والترتيب

والترتيب والشدة واللين والوسط والجرى والبس والنفقة وما اشبه ذلك مما قد ذكره في كتابهم  
اقتضت وجوبه انما هي بالمتنوع المستندة وخلقها وانما بالاجزاء ما علمت انما هي في نظمها على الوجود  
واسم وقت لا جود انما هي بالاجزاء ما لا يخفى والادغام وصفها ما لم يفسد الاخر والادغام  
باعتبار الترتيب والانتفاء في قسمين كما سمعت وتخصيصه ان من جملة ذلك ما ذكره في كتابهم وانما كون اللفظ  
الاشارة الى ذلك لا لاجل بيان ما هو عند هذا المصنف قد غلب فيها افعال التي سمعته قلت  
في الاخر انما هو المشقة وهو خلق ساكن لا يدرك بالكونه اقول هذا الياء مركب من استقام

٢ اسكونا

من كلامه لا يندرج من اسفل على اللفظ لا في الحقيقة بل في بيان الفعل على سبيل الاشارة باللفظ على الوجود  
واللفظية المشبهة التي جعلتها على بعض الاخر والادغام لا بدرك اقول ان يندرج  
في وصف القسم الثاني الذي هو الادغام كما هو من ذلك انما هو في ذلك ان بعض اللفظ على اللفظ  
للمصنف لا يندرج من هذه اللفظ في الفعل بل في نفسه فلو انما كان اللفظ في نفسه فاستقام  
وتحده بنفسه فانه من كون ساكن الى ليس كما جازي في ذلك اللفظ ان يكون له ثاب وهو كونه  
بنفسه فيكون له ساكن وهذا الشيء لا يعرف بالكون الذي هو عند الحركة لان هذا هو الحركة  
به فليكن به بتقديره لا يفسد بما قلت والآخر انما هو من الحروف التي يكونها هم الهمز والواو والياء  
الا ان اللفظ في الشاعرة للهيئة والحركة كما هي في الحروف في الصحيح فيكون له مقدار الحروف على هذا  
جاء على ما ذكره في الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف

سائر الحروف

خارجهم حرفا فيكون له ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
كما هي في الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الهمز والواو والياء الا ان الحروف التي هي في الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف

١٠ الالف

١٠ هـ

الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف

٢٠ الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف ثمانية عشر من حروف الحروف  
قلت انما هو الالف  
اشبه مشقة في الالف  
والنفس من حروف الحروف  
العقل في

[illegible]





في المحجب وكناه الدلالة في النطق حتى يتم هذا المقتضى المحشية بالحجاب من الوجود بله وإذ انطلت  
بالفكر مثل بالعلم وهو من الشيء هو المحشية بشيء من المحشية والدلالة في النطق والحجاب  
قلت وهو لا جد في المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
كانه الوجه هو لا جد في المحشية المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
بما هو الوجه المحشية المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
وأنه في المحشية لا تأتي في المحشية في الكتاب وتوفي بمقتضى الكتاب في المحشية من النطق في  
المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
الآن في المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
بما هو الوجه المحشية المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
الآن في المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
بما هو الوجه المحشية المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في  
المحشية من النطق في النطق المحشية من النطق في النطق المحشية كونهما بعضي في العلم في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

2000

[illegible]

2014

[illegible]

2000

Figure 1

QWERTY

24



22/05/2014

متعلقه بخلافه من أفراد الموجودات ذات اوصافه اساسي بغيره مشبهة الله الخاصة به اقول ان  
 الذي هو المشبه في الوجود الذي هو الوجود وهو الوجود في العيني التي هي الالهية والانية وهو الله  
 في الوجود وهو الله والنسب بينه وبين الله في الالهيته وهو الله في الالهيته بغيره مشبهة  
 باليجاد كذا في من افراد الموجودات من ذات اوصافه غيب او شراة ووجد او اساسي بغيره باليجاد  
 متعلقه من جدي او كفي من كل وجه على وجهه من الله من ذلك وذلك ان الله هو مشبه  
 الخاص به فاما لخصه الخلق الاله المشبه الكبرية كثره الله قلت هذا الالهيته عند النبي صلى الله عليه وسلم  
 من جدي ان تلك الشخص المكونة له مشبهة ابنا والحق له ادم الا ان الله هو ابو ذلك الابن جان وان شجرة  
 اساسي حيث ان تلك الشجرة المشبهة تلك اوقات في بريق في البراق جان وان مشبهة في ذلك  
 الشخص لانه توجد في تلك الشجرة المكونة له جان وان مشبهة في الالهيته التي اختلف فيها جان وكذا  
 قلت هذه الالهيته من جدي ان تلك الشجرة اساسي في هذه من تلك الشجرة المشبهة في العنصر المطلق والخلق

١٢ جدي

من جهة الالهيته بالنسبة الى الجميع اقول هذا انتم في علي ما تقدم من كون تلك الالهيته الخفية  
 كذا احد منها بشا شجرة واما وجهه الذي انشبه تلك الافعال الخفية في الفعل المطلق التي وكذا  
 متعلقان هذه الافعال الخفية بالنسبة الى الجميع من الموقوفات شجرة واما وجهه الخفية  
 ما تقدم قلت وكذا منها باعتبار اسبابه وشروطه وفعلة الله المكونة من الوجود والمبدء  
 والشيء المكون والوضع والاجل والكتاب والاداء والوجود والاداءات تلك الاشياء المكونة  
 والواضحة وانتم في الانقطاع وجوده كذا واحد متعلق بوجهه بغيره من ذلك الالهيته التي  
 القوم الفعل التي نسبة له جدي ان ذلك الالهيته نسبة ذلك الالهيته الى الفعل الذي اقول في ذلك

او شجرة

فرد منها باعتبار اسبابه او كذا واحد من الموقوفات باعتبار كونها في ان الالهيته اسبابه  
 تكبيره وتكبيره في تلك الموقوفات وعلى الاكوان او شجرة التي يتوقف عليها كونها في الالهيته  
 ذاتها تدوم في الالهيته سواء كان هي ذاتها ام لا من الوجود وهي ذاتها في الالهيته  
 مطلقا والاداء الوجود هنا ما هو بالحق الا في الحاد فولا يدخل فيه على الظاهر الوجود بالحق  
 الثاني اني كونها في الالهيته مستقيم كونها في الالهيته لا يتوقف في شجرة  
 الابد لا والخاصية على الوجود والاداء بها المشبهة على الحق الا في الحاد في الوجود  
 والكلام فيها على الحق الثاني اني حورية الشجرة والاشياء الكلام في الوجود على ما حققناه

القول

في شرح مشاعر المصداق في ابطال صاحب الاشياء انتم لم تجد المشبه في مشاعر السفر  
 المذكورة اني لكم والكيف والوقت والمكان والالهية والانية والوضع معنا في الالهيته في الالهيته  
 العزة وتكبر اني الشجرة على بعض ترتيب الالهية الى المخرج عند الاجل لا شجرة في  
 ومدة بقائه وقت انقضاءه والكتاب في الالهية المشبه في الالهية والوضع في الالهية

بديعة



مكتبا وهم الذوات القائمة بمرادها انما استفادت التدقيق من عدم كما استفادت الذات  
 التدقيق او الشخص والتعريف من هيئة حركته كقول الكاتب وفي هذا القول لا يتفرع  
 بفساد قول من قال ان الفعل من حيث لا يتحقق له وانما التحقق للفاعل والفعول  
 والحق عا ذكرنا ان الفعل ايضا استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه يعني ان الله سبحانه  
 افاده الذاتية لان ذاته تمام لا يخرج من الازل شي ولا يدخله شيء ولا امر ذات غير ذات  
 الفعل والذات كان مصدره غير قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل لان شي ذات الفعل  
 فاقامه بنفسه على كل ما ذكرنا في هذا الشرح سابقا وفي كثير من مسائلنا انفسا من اشياء  
 قائمة وفيه جذوا الحاصل ان الذوات انما كانت ذاتا يكون لها اثرها وانما يكون لها مشابهة  
 مؤثره في جسمها برشها في صفة التأثير بالثبات ذات فالاشياء ذات بالشيء لا يتغير  
 بما يتغير من صفات الاشياء التي تحت ذاتها من حيثات المشية ومع ذلك ان الصفات  
 التي قائمة هو كونها صفة وهذه من صفات الصفات من حيثات تدوامها الى استفادت  
 الصفات من حيثات المشية تدوامها الى تحقق كونها صفة انما تحت تدوامها من حيثات  
 المشية واستفادت ايضا الصفات من صفات المشية توصيفا تدوامها في توصيفات الصفات  
 اعني وصفها بوصف هو من تدوامها الى تدوامها في تدوامها هو جعلها وجعلها صفة وصف  
 للموصوف بها وكل ذلك من تأثير صفات المشية بالمشية قلت ونسوس تلك الاقوال  
 البشرية المقتضية كثيرة وكلاهما من ظهور كثرية افعالها من تمام الكلام الاول  
 وهو ان الضرب انما ليس بحد والحد هو وجودات وكلاهما من وجوه كثيرة بعد وجها  
 كثرية من افرادها وان الله واحواله وصفاته مقسومة الى ذلك النوع كما اشار اليه سابقا  
 قلت ثم اعلم ان المحصل قد يستعمل في المراتب الاربع فيطلق على كل مرتبة استفادتها للحد  
 ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها اتماله ان المحصل قد يستعمل في المراتب الاربع بغير المشية  
 والارادة والقدوس والقضاء فيقال الكون او خلقه وشأنه وجعل الحيوان والادهاو  
 برائتها وجعل الحدود اي صورتها وقدرها وجعل تمام الصنع او قضاءه والحد ويجري  
 حكم المحصل في كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هذه الالفاظ من معالجها بوضع  
 بابتداء الصنع قلت وكثيرا ما يستعمل في الجهاد اللواتم كل من قال ان الله تعالى  
 للخلق السموات والارض وجعل النظم والنور لا يجوده النور من النور والظلمة  
 من نفس النور من حيث هو اتماله ان المحصل في الاستعمال من حيث مفهوم مادة  
 وهيئة التوكيدية كثيرا ما يستعمل في احداث اللواتم للخلق وما تدركه لان اللواتم  
 كثيرا ما تختلف من نفس الملقوم اما من حيث هو كالظلمة من نفس الكيف من حيث



والشخصية بلا مباداة ولا نقيضة وهو ما أدى بقولي حقا في حق وانما قلت في مراتبها لا  
 الاضال قد استتم في غير ما ذكر لها فنقول شاء ايجاد النوع الحدود لوقد سكون  
 ليس في مراتبها بل غصت مع ذي الرتبة فلما استعمل الجمل في معنى استعمال المشية في غير مرتبتها  
 مثل شاء الحدود كان الجمل بمعنى قدر لا بمعنى شاء واغفلت <sup>الاشياء</sup> بالاضاع في كل الكثرة ولم  
 اقل الا سبعة لان المعروف من اطلاق الجمل ظاهر اجمعه في ايجاد وفي الظاهر القضا ليس  
 فيه معنى اليجاد ظاهرا اذ معناه في الظاهر الاعم وهو ليس ايا دأ على حسب الظاهر وان  
 كان في نفس الامر بل وفي الواقع انه ايجاد الا انه ليس بيجاد سلكي الا فرام فلان احدثت من  
 الامر بقول في كل الكثرة وللعدد ولعلته ثانية وهي ان استعمال الجمل قبل اتمام الشيء وقضا  
 لا يربط الا اتمام لا يجره جمل فلذا اتم الشيء بطرفه الجمل في العلم به باعتبار ما يحدث له من المباداة  
 الثانية للمنظرة وليست هي كالتحريك ليد عليها الا اتمام الذي هو القضا اقلت بقولهم الجمل  
 البسيط والجمل المركب ليس بينهما فرق هذا انفرج على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الاضال  
 ومن استعمال الجمل فيما هو قضا في مفهومه وفي معنى بعض الاضال في رتبة كما تقدم فانه  
 يبيد ان الفعل لا يزيد على مضمون اذ ان الحركة التي احدثت بها كتابة الباء مثلا لا تزيد  
 عليها ولا تنقص واللى تحدثت شي غيرها ويلزم من هذا ان الجمل لهما اعتبار في رتبة  
 تتحرك كما ان ذلك مشهور في جعله الذي يحدث فاذا احدثت في القول جهة فترد ومطابقة  
 حصل القطع بوجود مبدأ أو التعدد من فعله الذي يحدث فاذا احدثت وعنده <sup>فصل</sup>  
 انما حصل بوجود شئ اخر وهذا ان الشئ انما يحصل في الفعل حدث عنها التقا  
 في القول ويجب ان يتحقق كل جهة من الجمل متعلقها من الجمل بحيث يصدق عنها ولا بعد  
 ذلك المتعلق من شئ من الجهة الاخرى بل كل جهة تختص بمتعلقها ولا يتصل بغيره وعلى هذا  
 كما اترفق للراس من الفعل المختص بايجاد لا يدع ان مركب منه ومن ايجاد غيره ولا ان كل من يبد  
 وغيره غير المختص بربد من الراس من الفعل لا يتصل بغيره ولا يتصل له ولا يتك من فلا  
 يتك للمخلص ان جعل مركب لانه ولحد غير الاخر ومجموعه لم يجره الجمل الاخر فاما جعله <sup>بسيط</sup>  
 والتعابير بين ريد وغيره والوجوب لعدم القطع بتعابير جعله بلو عدم التركيب بينهما هو  
 بعينه التعابير بين الطين والخزف وبين الجود والمقيد وبين الكسر والاكسار وبين  
 جميع الامور الاعتبارية المتلازمة بمفهومها بعضها بعضا بعض سر او كان التعابير باعتبار  
 نفس الامور الخاسرة في الذهن اذ لا يمكن ان يكون شيئا من متعابير ان جهة من جهة التقا  
 على ان فرض كان ما دس من جعل واحد بل يجعلين مختلفين وكل واحد يختص بغيره من الاخر  
 لتتحقق التعابير بين الجاهلين وهذا لا بد اني كما قررت في محكمه فكون جعلت بسبب ان ابدأ



انما يستبر واجعل الاجزاء في المحولات لكن كبر وج لا يكون الجمل بسيطاً ابداً  
 انما يريد جعل الجمل بسيطاً كما ذكرنا سابقاً وب ويناظره الوضوء عليه السلام من قوله  
 انه الله لم يخلق شيئاً فزادنا ما بين اتمد من جميع اللزوا من الولا لتعليمه في كل  
 تقدير لا يستقيم تسميم الجمل الى بسيط ومركب بل يثبت ان الجمل والنظر واحد كما قال  
 الله سبحانه وتعالى الا واحد والجمل المركب عدد بجملات متعقدة لا بجمل مركب  
 اذا لا يصلح التركيب في الجمل وما يتحققه وحد وثلاثين في الاعتناء بجمل واحد  
 بجمل الوجود والهيئة فنرى في بياننا اننا قلنا لانه التركيب انما يتحقق  
 في ثلث قسم اليرساولة او كالف او مابين ويكون ذلك المركب شيئاً واحد والجمل  
 فعل واحد في موضع واحد وليس ثم مماثل غيره انما ومقتضى اني للتركيب وصفتي  
 في ثلث واحد آخر. هذا معلوم لان الشيء انما اليرساولة وكتراب وترباب متدا  
 الجمل من مركب منهما وانما انما يكون القرب فانه الطير مركب من مابين او مابين كما  
 الوجود والماهية فانه في المركب منهما فاما القرب والقرب والماء والطير في  
 صريح ظاهره فانه نكر واحد من الجزئين جعل على وجه الجمع جعل واحد على وجه  
 الاختلاف في هذا الا انه لا واعا الوجود والهيئة فغير المختلف والاختلاف اعا  
 نشاء من خلقها وانفسها فلو وقع الاختلاف في غير فانه هو الجمل خامسة واما  
 الهيئة فليست بمحولة بل هي من سعة الوجود وليست شيئاً اصلاً وانما الجمل الجمل الوجود  
 الجمل يعني انما الجمل للوجود والهيئة وانما الجمل بتبعية جملته وانما انفسها  
 لا بجمل جعل الى غيره لان من خرافات الاقوال والاشك في تقدير الجمل في المسائل  
 والماثل في تغيره وج يكون هذه الجمل وبساطة وانما في اليايين كما مثله ابره نسقوله ان  
 كانت الهيئة شيئاً فني محموله بجمل خاص بها لا يصلح للوجود وانما انما الجمل  
 فلا تمايز الله من وجه وكل ما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه وانما انما الجمل خاص  
 لا يصلح للوجود فلا تمايزه والجمل صفة جعله وتاكيد تايين ويجب ان يكون جعل  
 الوجود مضاف للجمل المبرك كما انه مضاف للهيئة وج يتعد الجمل وليس هذه صفة التركيب  
 لان كل جزء من الجملات يتعلق بكن يختص به من الجملات لا يصلح لغيره  
 وانما هذه صفة الجملات البسيطة اذ مقتضى جعل المركب لو كان ان يكون كل جزء من اجزاء  
 متشراً في كل جزء من اجزاء المركب والا لم يكن كذا واول اريد الاعم منه وهو كون  
 كل جزء منه مختص بكن من محموله لا يصلح لغيره لم يوجد الجمل البسيط كما ذكرنا سابقاً  
 وانما تكون الهيئة شيئاً فليس الوجود من كماله هو جعل بسببه تعلقه بالجمل بسيطاً وقول

١٢

١٣

١٤

وليس ثم كما قلنا في انه وصفت له الجواب عن سؤال مقدم تقديم اذا قلنا ان الهيئة  
 بجملة جعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود من كذا ان لا ينقل عن الجوهر الى  
 الشيء لا يتركب من ذاته وصفة الفعلية ثم لان المادة بالصفة هنا الفعلية ودون الفعلية  
 فان من يلزم يكون مركبا من ذاته وقيل بدو وان تركب شيء من قياسية فاعلم ان مركب من صفة  
 فعلية وان فعله هو صفته ساعا كالفهم فانه مركب من صفة الحركة الانجارية للقياس  
 وهي اسمها ومن اشياء الحيز القيام والملاهي هو ان جعل الوجود من كسب من نفس جعل  
 ومن صفة الحيز جعل الهيئة وهو متبع لانه الصفة الحقيقية لشيء كذا صلبه عن كذا وكيف  
 يجري عليه اجزا فافهم قلت وتعالى لم يقولوا جعلت كذا فان اريد تعريف النفس وقيل  
 التعريف كذا فان جعله بكل واحد في مادة هو وجهها اساسا من الجعل الكلي اقل هذا  
 بما لا غشيه لجعل المركب فان الجعل واحد مع ان جعله لانه ولكن اذا استكننا لهم ذلك  
 باعتبار شدة ان لم ضل لهم تركيب الجعل ان على تقدير التعدد يكون جعلين بسيطين  
 كل واحد من مادة ومنه بمسافة وقته وان كان احداهما من جعلي الاخرى بما لا قولنا  
 فان اريد كسب الطين كجوه بطول غير جعل المتغير فافهم هو ان جعله فافهم وان  
 فلان كسب الطين جعله في مادة جعل التعريف في الطين هو الاول وجعل المتغير فافهم  
 فهو الثاني ملوكة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني من جعلي  
 الاول وقولنا وجهها اساسا من الجعل الكلي اريد به الحركة الحقيقية للطين عن الحالة كذا  
 والمحيطة لدرج فافهم اجزاء من الواكس المتعلق بهذا الشيء وان كسب قلت اساسا  
 من الجعل الكلي لجعل يجوز ان تزيد بمادة في المعنى المختص بالطين في احوالها كالمثل  
 ويجوز ان تزيد بمادة في المتعلق كجوه الكائنات ويكون ذلك كونه هذا بين اساسا  
 قطع النظر عن ذلكا لوسايط يعني انهما اساسا عند اعتبار الوسائط الكثيرة وقيل  
 مسئلة الطين قلت فان اريد قلبا الطين كذا فافهم غير اعتبار نقيضه وانما هو كذا  
 واحد كجوه واحدة هو جعل واحد اقول ان اريد بقولنا جعلت الطين كذا فافهم  
 الخاف مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الاولى انه جعل واحد بسيط وهذا ظاهر قلت  
 وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبرع وتكونه التابع به جعل الوجود والجمال للهيئة  
 لجعل الوجود فافهم اني الظاهر جعل واحد بسيطين مختلفين اقول ان اريد بذلك  
 مثلا ما في جعل الوجود والهيئة فان الهيئة لان من الوجود فافهم جعل جعلت كسب الجوه  
 في الظاهر على ما يظهر لنا من الاصل او مع تأمل يرجع فيه الى المتأخر والقليل والوجود  
 الى ما في الكتب الى القواعد لان مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الاجل الوجود

٢ عليه السلام

٢ الرد

٢ شدة

[illegible]

429

۴۰ ایسے ہی مینتو تم کا ذکر انہیں  
قبل سے اندہ لیس جیوں لاہو افغان  
ولاہو افغانوں اور نفس انجیل  
بلاہو جیوں عقیقہ لاہو لہو تم

**Summary:**



مجزئ ومفتق ما بدلا بل من غير التركيب لان النفس لم يجعل لنفسها العقل اقول هذا جواب  
 سؤال مفتق من تقويم ان جعل العقل من مرتبة الوجود على جعل النور لم يتقوم وهذه قد ك  
 على كبره عند الجواب ان كونه من مرتبة عليا ومفتق ما بدلا بل من التركيب من كونه من مرتبة  
 اقل من ذلك بالنسبة الى العقل مع انها ليست مركبة من ذواتها وبغير الشمس لم يجعل العقل لنفسه ان  
 يكون حصة لها يكون جعل النور جعل العقل فيكون جعله له بنفسه كما جعلت النور بنفسها  
 وانما جعلت بنفس النور نفس النور فلا بد من وجوده وان كان من مرتبة عليا مع  
 جعل العقل انما يكون به جعل النور لا من حصة من حيث نفسه والصفة لا يتوقف الا بعد تحقق  
 وجودها قلت وقوله نعم ثم جعل الشمس عليه لئلا لا بد له على انما جعله له اذ لو جعله جعل  
 النور لكان قد اذ ليس في العقل وان جعلت به جعل نفس النور التي هي اصل العقل والاعمال  
 على انما جعلت للنور لاجل العقل لئلا يجعل التركيب حقيقته او ذلك الاشارة بقوله  
 تقويم امرنا الا واحد كلهم بالبحر اقول هذا جواب على المفتق وتقدس ما الاية المذكورة  
 والتعلي ان العقل ما ذكره من ان يكون جعل النور هو جعل العقل ولا يلزم من ذلك التركيب على معنى  
 ما ذكره والجواب ان الاية لا بد له على ذلك لانه كونه الشمس لئلا عليه ليس هو كونهما جعله  
 وانما دللنا عليها عليه بانه ارتباطه بخلق الماده القهقري لا كونهما جعله له وهذا الظاهر على انما الوجه  
 لكان انما جعلها فيكون نور لا نور معقدا وليس في العقل او القوة المستند اليه وان جعلت به نفس  
 النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو القوة التي هو اصل العقل حقيقة ذلك لانهما جعلت  
 مع ان جعل الماده عند العقل ليس جعلها في الحقيقة والالكان لا تجعله من على انما جعله  
 لما يكون عند العقل اذ لو جعلت من النور ان يكون هذا او افعالها عليه او على غيره وقد بينا  
 عدم امكانه وتوقفه على الظن والالكان نور فلا وقع على نفس جاز ان انه يكون ما وقع عليه  
 هذا الجمل اجنب من الظن والالكان في الحقيقة بجان من الاحوال فيجب ان يكون على نور  
 وهو النور فان النور لو وجد في مرتبة اخرى على غير العقل وجعل الشمس لئلا جعله لئلا  
 جعل النور جعل العقل لان لئلا جعله لئلا جعل النور فان ذلك لانه كونه الشمس حقيقة  
 للنور متقوم به جعله متقوم به وهو وانما كونهما بغيره فكانت نسب الجملات بعضها الى  
 بعض كسب الجملات الى بعض جعل العقل انما هو جعله لئلا جعل النور وعنه قول وان  
 جعلت به جعل نفس النور ان الشمس انما جعلت ما حصة النور جعله لئلا جعله لئلا جعل النور  
 والعقل معقده لئلا لا وجوده والنور متقوم بوجوده متقوما كونه وجوده متقوم به جعل  
 الشمس تقوما مبدورا والعقل متقوم بما حصة النور تقوما كونهما من حيث ان ما ذكره من صفاتها  
 وجوده ومرتبة من حيث ان جعله من جعله فتكون الشمس حقيقة للنور الذي كان جعل النور انما

١١٢

وبعضها

فبطلت الذات لوجوده وبالعرض ما يقتضيه القويرة قوتها واجعلته له مجردا في الخلق كونهما مبدئا  
غير قائما بالاستمرار ان يكون له جعل في ابد او اكلان كقوله الجعل يخلق بدلا يصح ان يكون من  
تحت اتمتع التركيب الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون له من بعض جعل  
تامة مستقلة فلا بد ان يكون له من بعض ابد او جعل ابد من جعلات وعلى فرض ان كان له ابد  
جعل بسيط اذا لم يصح جزاء جزاء من محموله غير مشابها فيه ولا كانت متعددة كما  
اشترنا سابقا فراجع قلت وانه انزل ان الجعل الذي يحدده عنده شيئا لا يتصل به ابد  
مركب سواء كانا في مادتين ام في حالتي الجعل الطين من فام في المثلث وهو الخدم كالوجود  
والهيئة فلما اذا اضطررتم على ذلك فلا باس ولكن لا تجد له الجعل البسيط قط لان  
شيئا ان لم يخلق شيئا فرع اقاما بدله لا لغيره فان تبوء من كل شي خلقا من مرجح  
الفرق بين ابد او جعل المركب الجعل الذي يحدده عنده شيئا من غير ان اقل شيئا انه  
في نفسه يفرق مركبا سواء كان الشئان في حالتين متمايزتين بل في نفس او الخلق باه بكون  
تأينهما بالاستقلال لا بالانضمام كبد وعمر وذكر السن وله ولا العقل وجوه المبدأ كقول  
زيد وعمر وما اشبه ذلك كما كانا في حالتي الجعل الطين من فام العتق نفس الطين ثم  
بعد من فام كانا في المكان من الذي يخلق له الخدم كحيثما شئ من الخدم ومحققا بد  
الوجود والهيئة لانه الشئان اذا العتق فيهما الاثنية حقيقة في الواقع وجب ان يكون  
جعل كل واحد متمايزا عن الآخر والآن تحقق الاثنية فيكون الجعل متعدد وانما جعل  
انه مثله لا يحد من عيب التركيب فلما اضطررتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط هو  
مدسفر في واحد والمركب هو امدسفر شيئا لثلاث من في الخدم او لقوم ذلك فلا  
شئ اذا لم يحد في الاسطرخ نفسه وانما المشاهدة بما يفرغ عيبه وهو هذا الجعل  
البسيط لا تجد وانما لا يوجد الا فيما يكون تميزا واحدا واعتبارا واحدا وهو متفق  
ما ذكرنا وانما كل ممكن لا اقل وانه يكون له اعتبار من ذاته وهو وجوده وكونه اعتبارا  
من نفسه وهو ما يقتضيه ويقتضيه وبذلك الاعتبارين ان يكون وجوده عند الله سبحانه وتعالى  
مباشرة اقاما بدله فيكون ذلك ابد من الخدم كما قاله الرضا عليه السلام ثم انه  
ما استشهد به من خلقه خلقا من جبين وايضا يكون عندنا هذا المركب الذي  
جعل متعلق بغيره لانه خاصية الجعل الوجود مثلا متعلق به خاصية لا يجوز ان يتعلق  
لغيره لا يعلق بغيره فلو صغر فالوجود اصل ما ولد بالذات في وجوده وسعى في خلقه في الخلق  
انما انشئ الله شئ من العتق فقال ما خلقت خلقا احب الي من ذلك الشئ وبذلك لا  
فذلك لا في احب وانما الشئ في العقل لان جري على وجوده الذي هو حقيقة

Figure 1



المتيقن لغير قلت وعراش العوالم انما اختلفت في الابدان باختلاف المفاصل والاعمال والغير  
 والتميز اذ اقل اعالم بلا ذكر الواحد لا يعرف بانهم كما اذا قلت العالم انما من غير انفس الله  
 وانما الخلق الاثنان لا يريد بهما تحريك الاثناس كمال الغيب والشهادة ان لا ثالث هذا انما الجواب  
 والاعمال والافعال والافعال وقد اشبهت في قلت اعالم المثلثة اعالم الوجود وهو المثلث في الوجود  
 واعالم الربا في وهو اعالم المشي والامارة والا بدع واعالم الخلق وهو الوجود المثلث المثلث  
 عند وجود بشر لا وبشر في قوله الدرة والقرحة الدرة اقل اذا قيل فليست من العلم من الاورس  
 الصادق عليه اعالم الازل واعالم الربا في واعالم الحيوان في الازل هو الله عز وجل ولا ينقسم من  
 ان الازل طرف والواجب ثم حال في غير متعدد القدر في الازل هو الذات الخلق عز وجل  
 واعالم الربا في هو الخلق بجميع اصنافه لا المراتب الوجود حتى قال تمام في شان بشر الانسان لم يكن  
 زيارتي في ادم تفسد ما اى يكاد اى في نفسه في الاتحاد وهذا العالم هو اعالم  
 اعالم الاموال الوجودات كالتقديرات في المثلثة وجود حق وهو الازل عز وجل وجود  
 مطلق او من غير شرط في شوق وجوده عليه غير نفسه في المثلث بالخلق في مقابلته  
 المطلق وتخط بالمشي والادارة والابواب للغير من اسم الله والخلق من اول الاكثر انما هو  
 تبع للام الرضاء وقد تقدم ذكر بعض اسم الله وبعض اوصافه في احوال هذه احوالها  
 في الذكر والتسمي واعالم الحيوان وهو الوجود المقيد وهو الثالث في الذكر والتسمي وهو  
 جميع المفعولات التي هي الله سبحانه في فعله ليست في الوجود بالوجود المقيد في قوله  
 فهو لا يجاد على خلق اخر وجود في اوجها واول هذه الوجود العقل في المقيد  
 عند بالدرة ولذا قيل اول ما خلق العقل كاد في وخلق الذرة في التي في ويعتبر  
 عن جميع المفعولات هذه الابدان في الوجود المقيد او كما العقول التي في اخر التي وانما  
 قول بان وجود بشر لا وبشر في قوله على ما اصطلحت عليه فانه قوله بشر في خلق  
 وبشر في معنى واحد انما العبادات في اداة القيد المنا في الخلق والعبادان  
 في مقابلته لا بشر في اداة الوجود الربا في قلت واما بعد اعالم في اعالم الخلق واعالم الربا في  
 واعالم الحيوان واعالم المفعولات اقل ايها اذا قيل ان بعد اعالم في اعالم الازل في  
 في ذلك انما شاعنا اصول الخلق وفيه عدة مما احاطت بهم فواتنا وسعته او انما في خلق  
 كذا يدور على هذه الابدان وقد ذكرها سبحانه في عدة من الامتار والحمد لله الذي  
 فقال نعم الله الذي خلقكم ثم دبر فيكم ثم يمشيكم ثم يحبسكم ثم يارسلكم من فضل  
 منكم ثم الله الذي خلقكم ثم دبر فيكم ثم يمشيكم ثم يحبسكم ثم يارسلكم من فضل  
 منكم ثم الله الذي خلقكم ثم دبر فيكم ثم يمشيكم ثم يحبسكم ثم يارسلكم من فضل  
 منكم ثم الله الذي خلقكم ثم دبر فيكم ثم يمشيكم ثم يحبسكم ثم يارسلكم من فضل

[illegible]



غير الله ثم ولا غيره لهم ثم انه لا بد بالحق والخلق وكل كثر من المتأخرين فهو لا بد من الحق  
 المبدأ في الاشياء قال انه العقل واما قولنا الاشياء بنا على هذا بهداه بسيط الحقيقة  
 في الاشياء والعقل عند بسيط الحقيقة واما قوله هو الله سبحانه وتعالى قد يتبادر الى  
 كل من شرح المشكل من وجهين الاول انه لا بسيط الا الله سبحانه لا كل ما سواه فهو مركب  
 من مادة ومعرفة لا فرق بين العقل والحق الا اعادة العقل من التوسد الى الله الحق والخلق  
 والخلق لا بد من التوسد الى المادة العقلية المحسوسة من مادة العقل والخلق في العقل المتبادر  
 الاعتبار من ربه وهو حقيقة من ربه والاداء به الوجود فانه ان عقله تعالى خلقه من لا شيء  
 مادة ولا اعتبار من نفسه وهو حقيقة التي هي هوية تدعى هي ربه وايضا ولا يمكن ان يكون  
 حكمه لا بد من الاعتبار من شيء في الحقيقة بحسبته وانما ان قوله المبدأ صدر ان بسيط  
 الحقيقة في الاشياء انما هو فاحش وشارك في حقه فانه قولنا كل الاشياء انما هي الا  
 كانت في ربه تعالى ولا يكون الا اذا كانت في ربه تعالى والقدم من ان لكل لا يستقل بها العقل  
 والتركيب والاشياء جميع متحدة في الازاد والخلق فانه لا بد من حقيقة مقدرة كقوله تعالى  
 فانه قوله هو موجود بسيط فلو لم يكن هو موجود سلب عنده من الوجود كذا من ذات ومن  
 في الحقيقة فليس يمكن عكس الحقيقة ان يكون لا بسيط عند شيء وهو حقيقة بسيط الحقيقة  
 كل الاشياء وقوله انما هي بطل لانه اذا هي انما اذا قلت هو موجود سلب عند شيء  
 من التركيب يمكن عكس الحقيقة هو موجود لا بسيط عند شيء بل من التركيب ايضا لانما بطل  
 هو موجود بغيره بل قال موجود لا بسيط عند شيء وهو مثل قوله موجود بسيط عند  
 شيء فانه قلت انما اراد ان موجود مطلقا من غير ان يصفه سلب فلا يلزم من التقييد كسلب  
 ذلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا يتخلل من التركيب الا انما ثبت هناك شيئا فليس في  
 من غير ذلك ولا وجب بطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد والا يلزم من التركيب والخلق  
 يمكن لكل من الاعتبار انما فاقين به هب من الحق والخلق ان الحق او العقل في الحادث  
 فالله به لا بد من المادة العقلية والمادة التي ما يتبادر الى العقل وهذا هو العقل  
 من الحق في الحادث كما كان في المتأخرات فكلما صاحب الجوارح والاداء على العقل والاداء  
 نفس الا العقل في الحادث يتزايد به هذه الجوارح ولا بد من العقل فكلما صاحب الجوارح  
 على ان السند لا ليس بمتعين وانما كان حكمه صحيحا لانما استدل على كثر من قال بذلك  
 بعدم ورود في الاشياء ووجد عقله من في الاخبار فانه وادى فيها مثل ما في القرص  
 والاداء من غير العقل من غير العقل من العقل في العالم العلوي فقال الله تعالى انما هي الا  
 فانه بغيره في العقل في الاستيعاد الحديث ومثل قوله في حديث كابل للاداء في العالم

٢ كثر من العقل والخلق

هذا معكم ٣٢ صدق ربه جل جلاله

الاولى

قلت يلزم من قوله انما  
 الاشياء انما هي الا العقل في الحادث  
 بغيره انما هو في الوجود ما العقل في الحادث

عن النفس وأعلم أن أطلت الكلام هنا نحو الحاجة اليه وإن كنت ملتبس على نفسي  
عدم البسطة في هذا الشرح لأن المطلوب من بيان العيان خاصة والجميع عامة المكنون والمثل  
به عالم النفس يعني الصور الجوهرية وعالم الآداب معتردين العالمين وبمرتبة أعلى من الاثنين  
الحيوات والمكنون يستعمل كل منهما باعتبار من وهذا العالم هو المراد بقوله أو ذات  
بجودة الآمن الصورة وهو صورة النفس الصورة المثلثية المحصورة والخاص عالم  
اللائق في عالم الأجسام وأغلاها من الجرات ونحوه مساو في الوجود للزمان والمكان  
لا يسبق شيء من صفاته الثلاثة للآخرين في كل شيء تميزه من أرب الأكوام في الغيب والظهور  
وهذا العدد إذا أطلق على شيء من العوالم يراد بهذين وتغايرهما مثل الواحد المتشقق  
المسروق في الروح في الحادثة والصورة أو في الغيب والشهادة قلت وستعرف عالم عالم  
العقول وعالم النفس وعالم الطبائع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الأجسام أنما يعرف  
إذا ذكر مستعمل في الأخبار وفي كلام أهل الأسرار فيسأله في خصوصياتها  
بخطابها الجاهل كونه الأول عالم العقول يعني عالم للعاني الجوهرية والذوات الموحدة  
عن الحادثة الضمنية والصورة النفسية والثنائية والدة إلى هائية وهي الأكوام الجوهرية  
وقد أشرنا إليها قبل هذا في الثاني عالم النفس يعني الالهياكل الجوهرية وهي كلمات الروح المحرقة  
والكتاب المسطور والثالث عالم الطبائع وهي مقام الخلق والكس بعد العقل والنوع  
والإجمال بعد التفصيل الأول وقبل التفصيل الثاني ومعناه أن الأشياء بعد تقايرها  
الآن كسرت وأزمنت حتى تساوى عالمها بأفانها وأغاربها بطنها ونحوها بمعنى ما ورطبها  
بها بسا وجارها ببارد ها إلى أن كانت الأجزاء المتخالفات من واحد والنوع المتعددة  
قوة واحد وهذا الواحد الجسم حقيقة الواحد المركب بحيث إذا فسر هذا الواحد في الأمور  
المتعددة تختلف عند التركيب وركب الشيء من ذلك مع اجزائه المتخالفات لتباينها في قواها  
الجزئية وهذا كما كان بطبيعة واحدة كافي قبل التفصيل وإن اختلفت قواها بحيث لو انفصل  
كل شيء من ذلك الشيء المركب وأغاربها ببارد ها بأفانها فكل شيء من ذلك  
وعين الكل الذي هو الشيء إلا أنه الكل يسند من نفسه والجزء يسند عن الكل فكل شيء  
بطبيعة واحدة لأنها طبيعة واحدة جودت فكثرت وذهبت فانحوت فلهذا جودت ثانياً كغير  
ظهورت وبطلت الوحدة ففتح أن يف ذلك طبيعة واحدة مع اختلاف اجزائها فلهذا  
وصفت فيكون كونه طبيعة واحدة في الحقيقة في هيكل التوحيد بعين الوحدة وعالم الطبائع هو  
كيفية تثبيت ما وراء كل درجة طبيعة شيء والجميع عالم جوهر الهباء واللة بالهباء هو الذي لا يترك  
في الهواء الذي كان من جبل سيناء كما روي عن علي بن موسى جعفره كما روي عن الحسن بن محبوب

٢ أنهمة

هذه

منه كثر

البرية كل ذرة ملوثة مخلوق من خلق الله عز وجل في حبلى الله سبحانه من النسبة الى  
 صفته لان القضاء كالانوار في الصفر ولا لا قبل لها قبله وذا الخامس علم المثال وهو  
 الصورة القائمة في هوية البرية في الحقيقة من المواد وهي مثال وصفة للنفس النفسية  
 لم يهربه ابدا لا اروح لها وهي برزخ بين المكثوت والملك وجهها الى الدهر وظلها  
 الى الزمان تنقسم في الاجسام بالمواد وهي اموات المولدات وبابها المواد والسا  
 دس علم الاجسام المركب من طوادر العنبرية والنفس الحقة وهذه الستة الستة  
 التي خلق الله فيها المخلوقات والادراكات في عالم الكبر كالنطفة والعلقة والمضغ والحفا  
 وبكسها ثم ينش خلقا اخر وقطائر هليوم من العالم الى عالم اخر وكما هو في  
 النقيض عليه فلا يدرك الستة التي خلق الله فيها المخلوقات والادراكات في عالم الفصول  
 ولا يعرف المولدات والصورة فيها انه الاضواء مثلا ستة اشياء اربع طباق حرة وبردة  
 وبطرية وببرستون ونفس وجسد وهذه ستة اقسام هذا العلم في عالم الكبرياء  
 افراد لا يجمع عددها الا الله قلت وسبعة من العالم النار عالم البراء وعالم الماء  
 وعالم القباب وعالم الجو وعالم النفس وعالم الروح وهذه اربعة قوائم كل شيء من المولدات  
 مثلت الكيان من مرجع الكيفية اقول بين الكائنات سبعة عوالم فيكون علمها في عالم  
 النار وهو الاستقصى النحلي على الكمية الاضوية في عالم البراء المروى الذي هو وسط  
 العلم كله وسكن بن آدم الدين هو اشرف المخلوق في عالم الماء الذي هو فوق الارض في  
 الدنيا جلد الله محيط بجميع اعداء هذا عالم اكتشاف الله من اجل خلق المولدات البرية هامة  
 منتم وعالم التراب وهو الاضواء السبع على اختلاف طبقاتها نوعا التخلق من ارض الح  
 وبعض المعادن وعالم الجسم وهذا مركب من خمسة من هذه العوالم التي قبلها اعلم  
 العناصر الاربع وعالم النفس وعالم الروح وعالم النار المشار اليها سابقا وقول  
 وهذه هي قوائم كل شيء من المولدات مثلت الكيان من مرجع الكيفية والكليات المتفرقة الكون  
 او كونه مثلت الكون من مرجع الكيفية يعني ان كل شيء في الطبيعة انما يتم تركيبه من اربعة عناصر  
 الاكوان الستة هي الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات في المولدات والادراكات البرية  
 والبرية ستة وكيفية انما لم يخل من هذه الاسماء الاربع والاكوان الستة وكل واحد  
 من هذه السبعة تحت افراد كثيرة ولهذا اذيقا الكون سبعة قلت وما ينبغي  
 ولا الخلق في اربعة اقسام اربعة اقسام اربعة اقسام اربعة اقسام اربعة اقسام اربعة اقسام  
 وعالم الخلق في الاخرة وعالم الروح في الدنيا وعالم الروح في الاخرة وعالم الخلق في الدنيا  
 في الدنيا وعالم الخلق في الاخرة وهو لئلا لا يكون شواذ ما خلقه من خلق الله وعالم الخلق

١٣

١٤

١٥





بغيره  
بغيره

٢

٢ وج من قوة القول بالاس  
بالاشارة الى ما به الحيوة  
الحيوانية الحسية كم

١١٢

العقول والاشكال والخصب والنفوس ونسبت الموجودات الثمانية الى النفس والاشكال  
على النسبة العلوية اذ هو مستمد من نفس العقل التي لا يغير على شكله ومن حقيقته التي  
ومستمد من نفس الروح والنفس فتفيض على جسمه فتفيض على المشترك ومن حقيقته لا يغير  
على طوره ومن مستمد من نفس الطبيعة فتفيض على الخلق ومن حقيقته لا يغير على الخلق  
لذا جعلت الاسباب في مسياتها على كل واحد من الاسباب الثلاثة في مسياتها بنفسه  
وبواسطة الشمس التي نسبت الى موجودات الجسمانية الى الشمس والسابع علم الحيات  
الحيوانية وهي من الاشكال الزهية ظهر جسمها ظاهر وباطن ومن بالظهر كما اشرنا اليه سابقا  
والحيات عبارة عن الصور العلوية والاشكال الخفية على نفسها في الاشكال النفسية  
وهي هذه الحيات في الذي قبله والاشكال عالم الانكسار والحيات في من نقله العطار في الكتاب  
ظاهر جسمها ظاهر وباطن ومن بالظهر على نحو ما ذكر في عالم القوسيون في قوله منقذ ما جرى  
بالاثر هكذا في جسمه وهو مشعور ومن يتصوره والتاسع عالم الحيوة النباتية الحسية  
الحسية الحيوانية التي يشترك فيها اسباب الحيوانات على نحو الاختصار والافتقار الى  
الجسم الحيواني منقذ ما بالدم والدم منقذ ما بالعلقة بين الامم المنعقدة في ترويض القود  
الصنوبري في الجانب الايسر اكثر من الجانب الايمن والعلقة منقذ ما بد من اصفرها  
هو على الحرارة الغريزية والدم الاضمر على الطبيعة كما عرفت من بعض الاجزاء النباتية  
فانما هي الاجزاء النباتية التي الحاملة للطايع الاربع على اربعة اقسام من اشكالها  
على هي حال باس وجن هو في حار وبارد وجن انما هي في بارد وجن انما هي في حار  
بارد وجن في حار وبارد انما هي في حار وبارد وجن انما هي في حار وبارد وجن انما هي في حار  
وتكملت تلكها على ما هي في مساوت في اللغة في سيجاء الدنيا على مساوتها وتكملت  
الروح الحيوانية الحسية من محاورها ومشاوكتها في نوع التركيب ومساواتها  
لدى النقص الاعتدالي المختص بخلق الحيوة الحسية والحاصل ان كل واحد من هذه  
الافلاك الثلاثة قد سببه لا تكاد يجرى وانما يظنون عليها عدة الاف ليس لها من  
العدد بل كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه مسبقا ومشتعول قلت ومشتعول ومشتعول  
السبعة وعالم الاجسام ما نزل والكلام في قوله ظاهر تلك واعتبرت عالم  
وهي عبارة عن التوحيد مستمد من الاشكال الحيات والعقارب والظليزات التي  
من هلك منها خلق كثير واليه الاشارة بما قبل قوله ثم ولقد درنا ما لم ندر كثيرا من  
الجن والاشكال لم يولد لا يولد فيهما ولم يولد فيهما ولم يولد فيهما ولم يولد فيهما  
اولئك كانا لانعام بل هم اقرب الى الله هم القائلون فامرت من انب السعة والخصب الاجسام

[illegible]

**References**









والله يشهد ان الله اية بسطة هذه او من كبره غلب عليها واحد من احد الطبايع فان لم تحط الاخر  
فيل اثنى عشر عالما اذ الربيد<sup>١</sup> الخروج لول الجلس او العصف فان لحقت الافراد قيل اثنى  
عشر الف عالم ومقتضى الترابيع على الهواء في الجبروت والملكوت وقاخير في الملك  
اشارة الى ترتيب البروج في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كالحصول في  
علم الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على كتاب البروج فيما يتعلق بالنفوس وعلى  
ترتيب طبائع العناصر فيما يتعلق بالاجسام وهكذا كانت<sup>٢</sup> الالهيانية في الارواح<sup>٣</sup> وهكذا كانت  
وكلام العلماء من ذكوا العوالم متفرقا الى اعتبار احوال بعض الاله كمال عبارة قلت في ذكر  
العوالم على عدد وفي الالهاميث وكذا في عبارات اهل المعرفه انما يراد بها من كذا كسرنا  
اليه قافهم قلت ثم اعلم ان لادم عم ابو العالم في الالهاميث الطبايع واول ادم وجد  
هو المشبه وهو لادم الاكبر وملك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام اولاد  
وعالم فاجبت ان تعرف اقول هذه الالهة الى عا دكي الصدوقه في اخر الخصال في طرية  
عن الباقر عليه السلام فان علمه استلام ذكر في قوله تعالى في في ليس من خلقه بل يد الله  
الملك قد خلق الله العالم والذوال آدم ونحن في اخر العوالم واخر الادميين<sup>٤</sup> وذكر  
من انشأت من اشياء الامكان والاكوان المحمديّة وأقول موجود في الامكان هو الضمير في المشبه  
خلف الله بنفسه وهو لادم الاول الاكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه واولاد المشبهات التي  
يما كانت من نبات الاشياء وكما انما من الملكوت الحقيقة فان كسفي كرم الله سبحانه المشبه  
خاتمة بل لا تكون في بعض الشخصات وكما الالاد المشبه الكليّة الاية التي في ادم  
الذكر وأقول يكون لادم الاول الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب  
والشرادة وقيل في كذا اخر لا يكون فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان يشاء الله  
ان يبتدئ في خلقه فان لم يخلق في ادم وهذا الثاني واولادته لا تدور ظهورا<sup>٥</sup> في  
ومظاهر وهي مائة واربعة عشر من الطوائف فيكون من الملكوت الاول العقل والهي<sup>٦</sup>  
العقول لمن يبتدئ في كل امة اربعة عشر وهي مائة واربعة عشر وهذا آدم الثالث  
وهكذا الرابع والاربع والنفس والشعر والطبيعة والطبايع وهي حرج الى العالم الا  
جسام تقرأ في العوالم ان لا في التراب ثم ترجع مساعدا وكما على نحو ما قلناه وانما قولنا  
وهو لادم الاكبر اعني المشبه وملك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية فغير شائع في العباد<sup>٧</sup>  
جارية على خط اصطلح القوم وهو يجعلون الوجود الرابع الذي هو المشبه وما تعلقت  
به وهو الوجود المطلق الذي هو من الله اعني الماء الذي بدجوه كسفي فهو اول عا  
بع المشبه لاسم شي وانما الذي هو الرض القاطبات والارض الجوز في رتبة واحدا

وهو سبعة الاطلاق الرابع والوجود المطلق ويجعل هذا سبعة الامكان الجاهل والوجود المطلق  
 اوله المطلق الثاني وهو نفس اول ما هو من المطلق ولا ندرج من خارج المطلق والمفهوم فانه شئنا  
 قلنا الوجود المطلق الرابع هو الحقيقة المطلق والمفهوم وما جعله الى ما تحت الترتيب والوجود المطلق  
 والمفهوم من نوع المطلق مع المطلق واستطوع المفهوم وان شئنا قلنا ما بين ما بين المطلق وان  
 شئنا قلنا ما بين ما بين المطلق على قولنا يكون ذلك المطلق بما يتحقق الوجود من ان لا يرد به الحقيقة  
 فلا شك وان لا يرد به نور الاول كما هو المطلق المطلق المطلق المطلق المطلق المطلق المطلق  
 الاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي تمام به كل شئ فيما ركب الله الله سبحانه  
 عند المطلق وليس ان الاشياء من انفسها لا يتصور في الحقيقة من حقيقة وانما الاشياء كونه من  
 عند المطلق من انفسها كانه وعظام او ادنى في العلم فاجبت خلق المولى في الوجود من انفسها  
 نوع الحقيقة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 على قولنا قائم لا نفس الوجود المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 مقادير تدعى التي لا فرق بينها وبينه انما هي ما به وخلقها في الفرق بين قائم وبين ربه المقيمة  
 بالقوام في هذه الحقيقة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 نفس نطق الوجود المطلق على الحقيقة وعلى اول ما هو من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 قلنا وكلاهما في قولنا من اب وام الا الاب والام المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 سبق وحي الوجود والمادة او المادية والصورة فالاب هو المادة والام هي الصورة المقيمة  
 واعلم ان كل آدمي من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 في الوجود آدمي من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 الاستدلال انما هي ان لا يعلم الا بما هو من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 جميعها كنهها الربوبية المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 والاستدلال على ثبوت التركيب المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 هي الام وهذا المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 بالمادة والصورة قلنا فسر ما لم يخال الوجود هو المادة والصورة هي المادية المقيمة  
 ذلك في عالم الانوار المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 من كل من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 هي المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 فان من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة  
 فان من المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة المقيمة

سائر ما في هذا الموضع

المفهوم

المقيمة

لا يمكن

المادة والصورة في قوله

انما المادة تتشخص في الحس بالصورة الثابتة ومقوماتها اما الصورة وان كانت من المثال  
 فانها لا تظهر في الحس حلا او تباينها بل في العنصر سواء كان في الذات كما شئت في الجسم  
 ام في الصفات كما شئت في الصورة في المرة سواء كان في النيب كما شئت في العقل لم بالشهادة  
 كما ذكرنا في الاجسام سواء كان في الخارج كما شئت ام في الداخل كما كان لا صور الانعزاجية  
 من المعاني والاعيان والمبادئ وغيرها ذلك فالوجود الحقيقي الحق الحقيقي به وتطلب  
 سرته فيما سوى الله سبحانه فهو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافا للأكثريين  
 وهو الوجود الاعظم من كل شيء محدث صدر كونه بمشبهته الله وان الوجود هو الذي صدر  
 عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فاما هذا  
 الحقيقي انما هو الحيوان الخاضع مثلا والصفة الحيوانية هي المادة والصفة الناطقة هي  
 الصورة ولم يكن له اصل غير هذا الا لما كان له الحد يماثا ما حقيقيا ولو كان الوجود غير  
 المادة لما كان الحق بل وقد اتعاها كما ان الوجود يظهر الاشياء لكنه هو المادة لذلك ظهر  
 الاشياء كشيء ولكنه نشأة في صورة خفي عن الاكثري حتى تراه في تشخيص صورها او في صورها  
 ذهنية او معنى مصدرها وهو الوجود الحق او قل له وما اشبهه ذلك وكل هذه الاحتمالات  
 باطله والحق ان الوجود المحدث هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يظهر الا  
 هو لا ند هذه ذات الله عز وجل ودعوى المستحجة والظلية باطله ودعوى الاشتراك  
 المعنوي واللفظي ايضا باطله اذ لم ندخل الحق ستر مع غير ما تحت حقيقة واحدة فلا يبيح  
 المعنوي ولا يكون بين ذاتهم وجل وبيد غير من كل حق مناسبتهم من جهة النسب الذريع  
 فلا يبيح اللفظي فانهم قللت هذه امور المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام  
 يعني ان كل كلامهم مع مرجع لمن يفهمها اذ كان بان المادة هي الاب والصورة هي الام كما ياتي  
 بعد هذا قلت واما ما اصطلي به عليه المقدسون والحكماء من ان الاب هو الصورة  
 والام هي المادة وان الصورة لا انطقت المادة تولد عنها الشيء هو انهم ان القول بخلق  
 في بطن المادة هو الام فيبعد من جهة المناسبة اسم له المراد بالاستفاد من كلام اهل  
 العصمة من كون المادة هي الاب والصورة هي الام كما ياتي في بعض المقادير من قولهم ان  
 الله خلق الطين من نورهم وبعثهم في سجنه فانهم من اخ الطين لا يبرر واقدموه الكو  
 واقدموا الزجاجة وباتي بها بوجه الاستقلال بدعوى المطلوب ومثل قولهم عا السجد من  
 سعد في بطن ابيه والشيء من شق في بطن ابيه ولاق بياد الله واما ما اصطلي به عليه المقدسون  
 قد يلهم اعتبار تصنيف الاشياء اذ اوردت الاشياء بالبرهان الحق وجعلت ذلك لا كما قلناه  
 نحو قولهم ان المادة هي تدخل عليها المقادير انما اردت التعيين عن ان تقول منعت لتمام

اذكر كونه

من فقرة فالفترة هي مادة الخاتم لا الصورة ونحقيق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة والاشكال  
كل فقرة خاتمة فيكون الاشكال للصورة فان كل ما هو هذه الصورة في وجودها تم سواء كان من فقرة او من  
ذهب ام من جديد ام نحاس ام من خشب فاذا عرفت فاعلم ان الام خلق من الازم كذا  
خلق من نفس واحدة بين آدم وخلق منها نوحا بين نوح وادام وخلق منها  
من آدم وكذلك الصورة خلقت من المادة لا العكس وهذا ايضا قد تأويل قولنا المسمى  
مصدق بغير الترتيب او انه المساعدة في بطلان الصورة الاثرية ان الخشب الذي هو مادة  
السرير والباب والعمود ليس فيه حسن ولا قبح فاذا جعلنا با كان فيه حسن واذا جعلنا  
فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فتعظم ما اشرنا اليه تعرف الازم والاستدلال  
ويظهر لك انه قولهم وان كان اختلافها بعيد عن جهة الخشبة سببها ليس في الخشبة قلت  
و اما من جهة الاصطلاح والمميز من قطع القطع من المناسبة فلا محذور ولا غير  
بذلك باب الا اذا اتينا به من الاصطلاح الصواب بل ربما يقال ان ذلك ليس باصطلاح وانما هو  
للفكر العربي وهو الله سبحانه وتعالى وضع ذلك لئلا يظن ان العباد من جهة من جعل الارض  
اذا ارادوا الاصطلاح على شيء فلهذا من الخلق لكونه المناسبة في معرفة الخلق وذلك الاصطلاح  
وقولهم ان الصورة هي الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيذكرنا  
من الروايات من الاعتبارين ثم لو قصد الجمع بين الاصطلاح فيكونا حلين المناسبة سببها كان  
فلا يستلزم فاقعة كما لا يتعدى قال تعالى لا يعقل من دليلا وانما هو كذا في بعض النوازل الخاسر عليه في بعض النوازل  
المناسبة القائمة وعظم الفائدة واذا تدبر الى ذلك على كثر من المعاصف فيقول انه اصطلاح وانما هو  
احتمال انه حقيقة وضعها الله على هذا الوجه كاستفاد من بعض الاخبار في الاشكال لم قلت  
فاذا اظهر لك ما قررنا فاسا بقا او تقرر لاهل العلم الحال من غير حاجة الى الاستدلال ولو سلمنا ان  
ذلك ليس من اصل وضع اللفظة قلنا انه الاصطلاح المناسب للام انما هو اول المعبر ان  
الامر بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه في حق كل من في كلامنا اذا لم يلاحظنا نوا واما اذا لم يلاحظ  
ذلك بان يجعل قولهم مستقلا عنه وانما الاشكال في كلامي هل يمكن التوفيق بين قولهم  
فلا سبب انهم لم يفسد لانه على عكس ما قالوا فكيف يكون قوله وايضا في قوله وبين الحق القوي  
على فرض ان كل واحد ليس حقيقة متساوية تامة وقد لا المناسبة اولى من غير المناسبة سببها  
البيد ان المناسبة سببها اذا جعلت في العقل كقولهم من اعطاه العقل من دون خلقه فاعلم ان  
سببها اولى من العقل كقولهم من تتبع حالنا ونظف على كثير من هذا والله سبحانه العاقل  
وبما ان الاشكال في المناسبة سببها ان العقل في المولود هو الاب والخلق والتفكير في العقل  
انما هو في بطن الام وان كان المولود هو من كبرها من المولود في نفس ابن اوطار

هو متعارف لا

معلوم ان الانسان خلق من اربع عشرة شيئا اربعة من ابيد واربعة من السموات من  
 فالت من الاب العظيم والحق والعصب والعروق والقي من الامم والحم والدم والجلد والشر  
 والقي من الله الحواس الخمس والنفس فاذ نظر هاتين الاب واليد هاتين الامساك لانه  
 هو القسم الاخرى ولهذا كان بجانب الاب اقوى وايدى في الجبروت وفي العظمة وفي ذلك  
 المادة لا ينفك الجانب الاقوى في الضيق والصورة في الضيق كالام فان ما كانها  
 قاهر المولود والشر والحم والدم والجلد والشر يتعلق بامر الاب في الصورة تنطق بما  
 من المادة بجلولها في اشارة هذا الكلام كذا لا يدرى ان يربها فلا يحتاج الى بيان مع  
 ما في من بعدة قديما يان ايضا قلت كرملا كما اختلف الذي هو المتصور ان يكون في كل  
 الام والاحكام لا تنطق بها نفس المادة والانساقوت جميع النوع في الاحكام يكونه في  
 الام والاحكام لا تنطق بها نفس المادة وانما المتصورات جميع النسخ من نوع والاعظم والاضيق  
 بالصورة تحت النسخ كل صورة بما يناسب لها من الحكم انت الاحكام منوط بالصورة كما ان  
 حكم المولود منوط بالنفس ثم ولا يكون الا في بطن امه وهذا قاله السيد من بعد  
 في بطن امه والشيء من شئ في بطن امه لان بطن الام هو محل التعلق والتصور بوجه ذلك  
 هو مناط الحكم اقر في الدليل على ان الصورة في الام ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما  
 تلحق الصورة فانما جعلنا المادة في الاب والصورة في الام على ما ذكرنا سابقا وذلك  
 مثل الخشب الصالح ليس به والعنبر لا يتخذ من حيث هو حسن ولا قبح فلا يتغير هذا الخشب  
 حسن وهذا الخشب قبيح وان كانا من جنس واحد الخشب الحس او الخشب القبيح فاما حسن وسري كان  
 ذلك بتلك الصورة حسنا او افسوسا فمرا كان به تلك الصورة قبيحا فلذا اردت مطابق  
 انما هو والباس والتاويل ونقرا في قوله السيد من بعد في بطن امه والشيء من شئ  
 في بطن امه والى هذا قاله الفقيهين شيخا الحكماء فيما قرأوا في الطب في ان السامري اخذ  
 الذهب لما صنعته جلا خازن لو صنعته كلبا نجح ولو صنعته انسانا تانك مع ان المادة واحدة  
 وهي الذهب والى هذا قاله الفقيهان من انه لو نزل الخشب على شاة فاولدها ولدا فان كان بطن  
 الخشب فهو كلب حسن وحرام وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر وحلال ومثل ما روي  
 عن علي بن محمد ذلك على ما قلنا سابقا على ما قلنا اولئك مخالفوا وهو من جهة ان الصورة  
 في الام التي يختص بها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام وينبغي ان يكون هذا الامر كذا  
 فاذ ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت ان الام لا المادة والانساقوت افراد النوع والحكم  
 لساويها في المادة كالمق ونظيره ذلك الخشب فان مادة السري والقسم فانه عمل جليل كان  
 فلهذا ما عجب السري وان عمل سري كان جليل او الحكم عليه في جهة بالوجه والجلول انما

الانحطاط من الحج

في الصورة

هي الصورة ومبادئ السعادة مثلاً كالسرور والشفقة كالعلم انما هي في بطن الصورة  
 لا في بطن المادة وذكر الامم اب في الكتاب ان الذين على شاة قاتت بولدها كان كل واحد منهم  
 وقس العيون وان كان شاة كان حلاً للولادة العيون والمادة واحدة وانما الولد المزمع  
 في بطن الصورة وهي الامم وكانها هي من كان له قلب او الف السمع وهو شريد الحقول هذا  
 الكلام وقد ذكرته قبله من كماله وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان قلت والى هذا يكون  
 العلم من المصلد في علم ان الله خلق الخلق من نور واحد وهو نور الله تعالى  
 الخ من لا يريد واقع اية النور واتم الرحمة فانظر الى مراحة هذا الحديث والمذكي اقول  
 قد ذكرنا قبل ان المادة في النسخ عزنا لا بد وان يدخل عليها فقامت تقول صفت الخاتم  
 من فضة لان دخولها في كنف هذه النكبة على متبلى ان يدخل حولها هو المادة لا لا بد صفت  
 الخاتم من الصورة فقولنا ان الله خلق الخلق من نور واحد ان النور هو المادة في  
 الوجود وقد مر مع ما بانها هي الاب فقال اية النور واحد الرحمة يعني الصورة الانسانية  
 المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات وهو نورها كذا يدخل في هذه النور هو المادة  
 المذكورة في تفسير كلامه مع حين قال ان نوراً من نور الله تعالى فانما ينظر بنور الله تعالى  
 يعني بنور الذي خلق من المادة وهو النور اي في الوجود وهذا الكلام لا يخفى عليه ولان  
 في هذه الحصة الناطقة وبالنور الحصة الجارية في قولهم الانسان ما خلق من اجزاء هو  
 المادة والناطقة هي الصورة والجزء بالمادة هو الوجود الذي هو الصلابة من فعل الله  
 ثم انما بعد من فعل الله سبحانه الاشياء والاشياء لا يتقوم الا بمادة وصورة واحدة  
 هي الصلابة من الفعل والصورة كقوله لان الصلابة وانما لم يفعل الله فاشياءها في  
 وضع عنك الا وهام قلت لان النور هو المادة والمادة بخلق الوجود لقول الصادق  
 عليه السلام قوله ان نوراً من نور الله تعالى فانما ينظر بنور الله تعالى فانما ينظر بنور الله تعالى  
 خلق من اتقى هو ما ذكرنا قبل والمادة في هذا الحديث بنور الله هو الوجود ويتبين  
 تارة بالقدرة وانما سماه نور الله لان من غير انما الى نفسه ابداً وانما ينظر الى الله تعالى  
 في نظر الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله اي متوجها اليه بواسطة تجرد الى فطر  
 الذي عنده به مثال نور السراج فعدم نظره الى نفسه ابداً وانما ينظر الى السراج اعني الله بواسطة  
 نظره الى الشعلة المضيئة من السراج متوجها اليه لانها هي التي منها بدلت النار فافهم وانما ينظر لان  
 ينظر حقيقة او بوجوه لا يخرج بعد لولا المظلمة فانظر الى نفسه فلا يكون في نوراً بل هو كذا  
 وعدم فلا يكون له فراسة ولا قلت والى هذه في الصورة لان الصورة صبح المادة فانما  
 الوجود وهي الماهية النائية لان الهيئة الاولى من خلق الوجود في الخلق الاول قبل التكوين

هو الذي خلقه من  
هو



وأما الخلق الثاني في حين قال لهم المستبين ثم من اجاب بلسانك انك تعلم خلقك من صورة الاجا وهي  
 الصورة الانسانية فمعرفة في المبدأ في الحق قال لهم ومن يبين بغير خلقك من الصورة الشبيهة  
 وهي الصبي في القلب فاستبعد من سعد في صبح الرقة قال لهم وفي الام والتشويق من خلق صبح  
 القلب انزل المواد في الحق في الحديث الشريف المتقدم الصورة به ليدقوا له بخلقهم  
 معزونه فالنور في المادة وقوله صبح في رقة في الحق في الصورة لا تدوم بغير في  
 خلقهم من مادة ومادة والحق صبح الوجود لانها صورة له في خلق الملائكة منين والقلب  
 صبح في خلق الكافرين وقول في الحاشية الثانية انهم يدان ان الخلق الاول هو خلق  
 المادة النوعية فتكونه من مادة بسيطة وموحدية اولي وهي انما اندو في المادة  
 بجواد بفعل الله ثم القلب فانه من مادة بسيطة وهي الصورة في الملائكة منين ومن صورته  
 نسخة في الصورة النفسية وهذه الخلق الاول المسمى والصبغ فسادا في صبح العلي  
 ولم يظهر فيه لغيره والصبغ في هذه المبرية شدة التحفة لا تكشفه القلوب الانفعال الاختيارية  
 لا بهذه مسا في القلوب الوجود الذي بدكونه الشئ فتكونه المبرية الاول قبل التكيف  
 النفساني وان كانت في الحقيقة في اجابة التكيف والقبول والخلق الذي هو مبدأ الكون والاداء  
 المبرية الثانية فهي صبح الرقة في خلق الملائكة منين كصورة صورة المسمى في الجواد المسمى وهي  
 صبح القلب في خلق الكافرين كصورة صورة الصم في الجواد الصم وصبغ الرقة في الصم  
 الانسانية لا شأنا لها على حدود الطاعات التي هي هذه العقل كأي حديث هشام من الكا  
 وصبغ القلب هو الصورة الشبيهة بغير لاشأنا لها على حدود الطاعات التي هي جنود الجواد  
 حدود الطاعات في الحيز الطاهر والاخلاص والرجاء واليقين والرحمة والوسع وبالشبه لا  
 فان كل واحد من احد شئ من بد الطاعات وحدود الطاعات المبرية والرحمة والقوة والخلق

٢ في الخلق الاول

٢ من الحاشية

والخلق وما اشبه ذلك والهندسة والخلق الذي هو بغير الصورة انفس هذه الحدود  
 واشياء اخرى ان تلك الصور معنوية والصور بغيرها او الشئ بغيرها اي معنوية فافهم قلت  
 وتبين من المبرية في الناس في الانسان انما خلقه الخلق من مادة هي الانسانية  
 والقلب والصورة مادة الانسان في الحقيقة فان خلق هذه الصورة هي في الحق في الجواد  
 نسا من القلب فهي الام التي يشق في بطنها الشق ويسعد في بطنها المسجنا قوله انما خلق  
 من المبرية والمعدن الناس لانهم في علمهم في الماديات ثم ينظرون في معرفة الشئ الى ما يسمونه  
 منو لا يقسمون من معنى الحيوان الا انه في الخلق بالامانة فيجوزون فيهم من بعض اشياء  
 لجميع الحيوانات فانها في ذلك نوع حقيقة ومبرية وانما بالصورة هي الفصول وينظرون  
 من ذلك المظهر الى الوجود المعلوم الحاشية فينظرون في حقيقة كل نوع علم في ذلك المظهر

ثم حكوا بان تلك الحصة المقدرية متساوية في الوثية كوزن واحد وخطا ثلاثة انما  
او كوزن الاثني عشر من قبل المفهوم وتساوي من قبل الخواص في العلوم وفي الحقيقة انما اشتراك الحصة  
في جهة التسوية ووافقا وان كانا متفاوتة تفاوتتا بغير من عند ان الوضع على السبب حقيقة  
واستعمل في وقت ذلك ان لم يوجد كسفي التناظر لم يرد ان الوضع فيضع التفاضل انما هو  
في حقيقة الاول فهو قد انما كان الوضع في الخط بان الوضع في جهة انما هو من  
حقيقة من ان حقيقة الاول هي كما ان بين الحقيقة من مقارب وتساوي وهو مناسب  
السببية والسببية وتساوي الخاوية والارضية حصلت المناسبة الا انية التي هي حقيقة الاول  
بين الخطا الموضوع للاول وهو الثاني الذي لم يفس الوضع عليه من وجوده وان كان وقت  
وما ندروا في الحقي ان اوله وما كان يكون مساويا والاول ليس الوضع عليه ما وهذا لان الخاوية  
الاول انما يكون بان وجوده فيكون الوضع على الاقل بل ان الثاني موجود او غير موجود  
الثاني وضع عليه ما وضع الاول ثم يكون كجسم واحد في شئ يكون انما هو من مفهوم الاول وهو  
غير الحيز والحقي كما قلت ان الوضع على الثاني بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى انه  
حقيقة بعد حقيقة الاول هو شأن الاشتراك الحقيقة في كونها باوضاع متعديتها في حقيقة  
الحصة الجبرية فتكون اذا كان في الاذن والسبب حصة واحدة تكون في السبب والمقار  
حقا ان لا يربط ان الاصل في حصة السبب ويغير بالحصة السبب وان بيان هذا الصبر  
انما عند ذلك في ان الحصة الجبرية انية التي هي كذا الحقيقة من شئ لا يكون جسا هو كذا  
التأثير والصلابة وما ثبت ان السببية والشقاوة انما هي في بعض الامور وان الصفة الحقيقية  
في التي بها يكون الشقي والسجدة في شئ في الخلف والسر في الخلف ان الصبر في الامور  
تكون في الامور في الكلام بالاشارة الى ان تلك الحصة كانت ثم انما الحصة التي في  
تساوي من المفهوم ان التي الحادة والحصة التي في الخلف من المفهوم التي هي في الحقيقة  
واحدة في الظاهر فيكون على ان الجبر انما هو على ان لا ارادة الحقيقة عند الامور وبذلك  
جروا اصطلاحات على ان التي في الامور في الامور في الامور وقد تقدم من هذه الكلام وبيان  
خلافا شدة في هذا من تلك وانما الحقيقة في هذا وانما الحقيقة في هذا وانما الحقيقة في هذا  
ببسته لانها ما واستعدادها التي في هذه الكلام وما بعد في ذكر اختلاف الالهة ان في الحصة  
الجبرية انية التي في الانسان في النفس على حسب ما تقتضيه هذه الامور في الحقيقة احدى الحقيقة  
انما تكون في الحصة من حقيقة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
الحق بالارادة العارضة على هذا في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
المتن في ان الانسان مع ما يعتقد في الاذن والملاذ ان يكون في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة

سورة صافات

٢ قوله في حصة

٣ انما هو

٤ الحصة الجبرية في حصة

واجب ما لا اختلاف بين الحقيقتين مع تساويهما في أصل الوجود في انما حصل من جهة قابليته  
 والاستعداد للخطو إليهما التي كانت أقوى واستعدادها من غير انما حصل من جهة قابليته والاستعداد  
 استعدادا للمساواة إليها شبهة التحقق فقبل التحقق لا شيء وبعد التحقق تكونان من المتواليات  
 من ذات واحدة ولا يجب ان تكونا من المشكوك لان الأفراد المشكوك انما تحققت من ذات  
 متعددة لا لا يبين للانسان والقطا من والفرق او من حقيقة بسيطة اختلفت وبما كانها  
 لا يبين من كونها من السبل المختلفة في الحقيقة الذاتية من ذات واحدة فانها لا تنفي الا من  
 المتوالي والآل مختلف من جهة اما ان كانا من ذات واحدة قلت ثم لا بل كل حقيقة من  
 حقيقة لان من انب الوجود متساوية ولا يتغيران وانما في مراتب المشكوك بالقوة والضعف  
 بل انما يختلف من المشكوك بمجرد حقيقة واحدة بل من المشكوك وعند العرض كما هو  
 كونه من الصفات والافعال والنسب وذلك لا يجمع مع صفات حقيقة واحدة وانما  
 ان كل اثر جسد برصفة مؤثر فان جهة المشابهة في الوجود في القوة والافعال من جهة الثاني  
 الاحتمالات وهو ان كل حقيقة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحقيقة الاخرى واختلافها في الوجود  
 على اختلاف اصلها لان التفاوت الاول لا يتحقق في الذات الواحدة المتحققة الوجودية  
 والمكان لا يتغير التفاوت في مراتب المشكوك بالقوة والضعف على فرض دعوى ان المشكوك  
 بجمع افراد حقيقة واحدة لا نأمنه اولاً ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم في  
 الحقيقة من اللفاظ ومن الحقائق المختلفة المتعددة بسبب وصف اجتماعي هو من النوع  
 المنبسط لاختلاف اماكن تلك المعنى وتعدد احوالها وقول بل من المشكوك او من ان  
 اذا اخذ باللفظ هو المعتبر منه في الظاهر مستقر بمعنى فانه يشمل جملة المعنى كل ما هو من ذات  
 المشكوك وانما الاختلاف داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وانما اختلفت في القوة  
 والضعف وذلك لا لا يبين ان بيان من مع اختلاف حقائق الاول والاصول لا يبين والافعال  
 ان الزيد الميزان واختلاف اماكن الثاني هو الثاني والاصول المنبسط لان الزيد منها  
 الميزان ومثل الثاني الصفات القارة الذاتية والمميز للكان الفعلية والافعال والنسب  
 انما هي لاختلاف متعلقاتها والنسب تلك والثاني وما يلحق به لا يجمع حقيقة  
 واحدة مع صفاتها بل هي الصفات ليست في مرتبة الموصوف والافعال ليست في مرتبة الفاعل والصفة  
 ليست في مرتبة الموصوف بل هي في مرتبة حقيقة الوجود بمعنى هي في مرتبة الوجودية والافعال  
 تختلف الحقائق فيكون هو الوجود المشكوك ومنه غير المشكوك وهو مختلف الأفراد المشكوك  
 وقولنا ان كل اثر لا يريد به ان لا شيئاً يختلف وانما قلنا ان كل واحد من الوجودات  
 والافعال يشاهد حقيقة الخلق في كل واحد من هذه الامور هلا اتحاد المشابهة في جهة التشبيه فلا يكون مختلف

من النوعين

في الحقيقة

هذا الاستحسان

الحقايق

في الصورة

المختلفة بل نقول هي مختلفة الحقايق والمشايدة الماهية في الصفة والذات وذلك لا يقتضي الاتحاد  
 في الذات واجب بان دليلهم يقع بين حصص الانواع في النفس اعلم ان اطلاق كل واحد منكم فاعرفنا اول  
 المصنف الشخصية فلما تجد بين افراد النوع الواحد نظاما وتعلقا مع الانا فاعرفنا انه افراد هذا  
 النوع من الحيوان الذي يفتضله التساوي فان طعن الدليل بالمصنف الشخصية فتح والاقلا قلت  
 ان من شئ واحد وثبات المصنف بما كتب من الابقابيت وما استعملها اقل من هذا اوله لا حقا  
 لان وتقرين ان المصنف الحيواني للوجود في انواع الحيوانات والافراد من كل من غير واحد  
 او هو حقيقة واحدة هي الرتبة والملازم والربط والاختلاف في الحيوان والناطق في الحيوان  
 المصنف والناطقة في افراد كل نوع اعلم بما يكتب تلك المصنف من الصور المصنف في  
 المصنف الحيواني في الافراد بما تكتب كل حصص من الصورة الشخصية والاختلاف في ذلك  
 الانساب والفرق بين هذا لاختلاف واحتمال الاول ان كتب فيه الاختلاف ونظاما وتعلقا في  
 والضعف في ما يصل اليها من الصور هي في النفس متساوية متساوية وتوافق والاول في  
 كما التماثل في القوة والصفة في نفس المصنف المادية والذات في ذلك اعلم بان في الصور  
 التماثل من اصل استعمال ذات المادة في صورها بالقوة ويكونها في صورها بالقوة  
 ويرد على هذا الاستحسان ان هذه التماثلات اذا كان في خصوص افراد نوع امكن ان التماثلات  
 الى الانساب من الصور اما في الانواع المختلفة فانه كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن  
 انه يتم فيها هذا التوجه كما لو فرض بين الفرس والخيول والبغل والابل والبقرة والغنم والكلب والاشهر  
 ذلك ولكن ان فرض بين احد هذه المخلوقات وبين الانسان فاما لو ان سلفا ان الصور فاما  
 على وجه يحصل من التماثلات العظيم الا ان الصورة التي يكون من مثل هذه التماثلات العظيم لا يصلح  
 في الحقيقة انه مرتبط بما يناسب احد المواد فان اولها في رتبة مثلا وصفا فانه مثلا لا يصلح ان يكون  
 في مادة كهيئة ومخبره كما لو ان الغير الصافي فلو تعلق به ذلك المكون وذلك المصنف المصنف  
 والصفا وكان لا يصلح واحد من ان ينسب الى الباقين والظاهر بطلان عبارة بطريق حقيقة  
 من الامساع والاعراض والصورات فاذا اتممت التمثيل فاعرفنا ان هذه التماثلات العظيم بين نوع  
 الانسا لا يمنع لما لا يكون من خصوصها يكتب من كذا الاسباب وذلك بالادلة من التماثل  
 وت العظيم قلت والحقا المسئلة ان كانا من شئ واحد فاما المصنف الشخصي من الذات والصفة  
 لكون العرفاني في الحقيقة واحدة واختلاف المصنف في الكائنات من شئ واحد اما باختلاف الانساب اما  
 الصور من الاموال الظاهرة والباطنة الناشئة من اختلاف مراتب الاجابة في عالم الامر واختلاف  
 الصور في القلبية والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من المصنف بسبب تفاوت مراتبها  
 واختلاف انفعالها اذا انعمت في الدرجات التي لا تنفي ان الحقيقة واحدة لذلك المصنف

والواحد

المراد هذا اربع الالهيات وهو التخصيل وهو الخلق الذي ينشأ منه الالهية والتفكير  
وتفكيره حاد كثر في الحق وهو ان كان له الخصص من خلق واحد كما في المخلوقات من ذات واحدة  
او من العرف كقوله الا لا اذا اخذت من جرح الشمس مثلاً في فهم من حقيقة واحدة بسيطة حسنة  
الاجزاء والخصص المأخوذة من واجب ان يكون متساوية والاختلافات التي انشأها الحقيقة ولا  
تكون في نفس البسيطة متخلطة بل تكون من جهة متعددة وهو خلاف الحق ومن مثال الثاني  
ان المخلوقات من شعاع الشمس لو شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية البؤرة با  
نسبة الى البؤرة في كونها الظهور وانما اختلفت في الشدة والضعف باختلاف مواضعها ومواضعها  
وانما ترى حلقاً اقرب الى الميز في المكان ونصطح حالاً في القوة قابلية الموضوع بالقرب ولو كان  
الموضوع البعيد شدة بدلالة البؤرة باه يكونه اشدهن القريب في ذاته انعكس الامر فلا مع جده  
اشد استتارة ولا تلاحظ في حاله البعيدة حقيقة بل في حاله القريب يكونه اشدهن البعيدة مستتارة  
الا قارب في الاقرب الى الميز ان كان كيثقاً كانت هذه الايات على ان الميز متساوي النسبة  
الى القوا بل عند وانما اختلفت نسبة اليد من الخوض وانما تكونه متساوية في نفس الميز في  
الذوات وانما اختلفت بما يكتسب من العصب والعصب متساوي في الايات في الايات في العصب  
والتي الميز كالخوض في الحق ولا اختلاف في الانساب ناش عن اختلاف مراتب الاجزاء في التفكير  
الاول في عام الميز فانما اختلفت الصورة باختلاف الاجزاء في النسبة والتقدم الذي هو اذام العصب  
مع الله سمي في جميع المواضع في كل شيء بسببه وهو الذي يتقنه الله بالانفعال المنسوب الى  
الخصص التي هي الحوادث فانما اختلفت في الاستعداد والقابلية لا بد من وجوب العمل في شيء واحد في كل  
الخصص من مراتب كونه الشيء في احوالها في كل شيء ومن اجمع الوجود من ذلك وهو بالفضل  
ومنه وهو بالحق وما بالحق منه وهو انفس يتم بانفسهم الصورة الابداء وبما يكتسب من القوة  
من الصورة ومن احوالها العيون ومن اجمع العيون في الوجود ومن اجمع العيون في الوجود ومن احوالها  
القدرة في الوجود ومن احوالها القدرة ومن اجمع القدرة في الوجود ومن اجمع القدرة في الوجود  
يشترط من اختلاف الاستعداد في الوجود من احوالها في الوجود ومن اجمع الوجود في الوجود  
واعلم ان كل واحد من هذه المواضع في الحق من احوالها في الوجود ومن اجمع الوجود في الوجود  
سواء كان من ذات او صفة فلا يمكن للخاص الذي في الشمس مثلاً ان يتجلى في رتبة الشعاع  
فيخلق بالميز فيكون من عزم الميز في الايات التي هي الميز في الحق بعينه ثم يكون في حد الحق  
ان الباع في التفكير ان يشابه عفته وهو نهاية سيج قال ابي الميز في خلق الانسان في  
ناظره ان تتركه بالعلم والحق فقد شابهت جواهر اول حالها فانما العبد من علمه في الحق  
الاختلاف في علمه في الحق فقد شابهت جواهر اول حالها فانما العبد من علمه في الحق

والمستند

واما فيما سجد فلا من جميع الجواهر التي لا يتصل بها من التشخيص الفلكية والباطنة التي هي منشأ اشكالها  
 ونشأاتها بنفسية حال كل طبع وكما عرفت كل شخص من اعمق دلائل القياس الى الانسان يكون في نفسه  
 وهناك كرمقام معلوم ومرادى بقوله ان كل مكان من شئ واحد له الخصص المتحد في الواقع  
 المتحد في الاشياء اذا انقسم بعضها الى بعض وكانت هذه الخصص من رتبة واحدة لا فرق  
 والخط والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير والخطير  
 فانهم قلت وكلان من شئين مع حالان من شئ واحد اجتمعا في الرتبة التي اعتبرها الانسان  
 من حيثها في الخصص الجبرائية العقلية الحساسة ويتعلقان بها فترى ان الانسان يميز من حيث  
 خصصاته ذاتية وهي غير في الفرس خصصه واحدة ذاتية ليراه في غيرته الانسان له والخصص الذاتية  
 للانسان هي خصصه من انما عظمته العذسية اقل هو ما كان من شئين يعني ان انقسم شئان احد  
 الى الاخر وكان احد من خصصه واخر من خصصه اجتمع الشئان في حقيقة الخصص المتصلة  
 مع الانساق في الفرس في اخصصه واحدة جبرائية عقلية حساسة والانسان فيم حسنا اخصصه جبرية  
 عقلية حساسة يجمع مع الفرس في حقيقة واحدة واحدة فترى قدسية يتقارب الفرس في اخصصه  
 مع الفرس في السطوع ومرادى بالانما فترى قدسية الجبرائية التي هي عادة في المناطق العذسية  
 التي الصورة لان التي الصورة لا اشكال في كونها عذسية بصورة النوع الاخر لا يهاج العذرية  
 الاشكال في خصصه الجبري التي المادة ولك اذا كان احد التماسيس من شئين شئين واحد  
 من شئ فان يجمع مع ذي الواحد او يفرق في مساواة يجمع مع ذي اثنين في الاولى على انما  
 ويجا قبل ان لا يشهد حيث كان عذرية التي لم يكن منه ذي العذتين وبقي ذكر فيها اجتمع فيه كان  
 في المساواة في الفرس والخطير والفرس والفرس والخصصاته ذاتية وان كان في الخطير الانسان  
 والفرس في الحساسة العقلية ذاتية في الفرس وهي غير في الانسان يعني ان الانسان ذاتية  
 الحقيقة هو الخصص الجبرائية العقلية الحساسة واكثر اذا انتم الى الاجسام ليحصل منها ما يتكلم به من  
 وهو لا يمكن الا بالخصص الجبرائية الحساسة العقلية في فيه الاجل تحصيل ما يتكلم في مميزات  
 بالنسبة الى الاول يعني ان في كبر هذا ليس بنفس ذاتها بل بعدة فلكية ويعني ان الانسان  
 الاول والشعاع عرض في كونها غير بعدة الفلكيين وليس بالاد بالعرضية انما الجبرائية فربما  
 لم يكن من هذا لفرق بينه والآخر انما مركب الاول وقشر حلقه هو ما كوكب الحكم الانسان بالخصص  
 الى المصنوع فانما يحكم الحيوان بالنسبة الى الانسان قلت فالجبرائية العقلية الحساسة العقلية  
 الصورة الانسانية وتقبل الصور جميع الجبرائيات ويلزم علم الصورة تلك الخصص سواء اقررت  
 كافي سائر الجبرائيات الا انك اذا لم تقبض على الانسان فانما اذ لم تكن نفسه على غير تكون  
 تلك الخصص الجبرائية العقلية الحساسة ابد التماسيس من الجبرائيات تلبس بالخصص من خارج

١٢  
 المتحد في

١٢

وفي الشهادة صورة خبز في القبة صورة عرق وحكمة **أ** فخرج هذا الخبز من على القبة في جبل  
 احكامه وان هذا ان الجبر انما العقلية الحساسة وفي الحصة التي هي للعادة لا تقبل العبرة بالانسان **ب** الجبرانية  
 فلا ان الجبرانية هي حالنا في حكمه ونحوه لا يقبل الشبهة لانها في نفس صفت **ج** الجبرانية  
 والكثرة وانما يقبل الشبهة الصافي الذي لا كثر فيه ولا كثر في كثره **د** الجبرانية  
 ولكن تلك الحصة تقبل من جميع الجبر انما في الحصة الجبرانية العقلية تقبل صورة السبع  
 والاشياء والجبر والخرس وهكذا لانها من رتبة واحدة ولا تتأثر بها يقبل الجبر الكيف الجبر  
 صورة الحرة واليهام والصفحة والخصرة ويلزم من تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة يقبلها  
 فثبت صورة الجبر انما في خمسة والجبر والحرارة واليبوسة وهالها الضرب ولا قبلت صورة  
 الشاة **هـ** الجبرانية في صورة والخيال **و** وهكذا لسائر صور الجبريات وتقول سوا قوت **ز**  
 اريد من الحصة الجبرانية تفعل لسائر الجبريات ولكن في الحصة الجبرانية في الجبريات لا تقبل  
 بان تقبلها وانما في بعض الاحكام **ا** نادى على الجبر **ب** الجبر **ج** الجبر **د** الجبر **هـ** الجبر  
 والشبهه لسائر الجبريات التي لا ياتي من الانسانية في كثره لانها في الشاة في الحصة  
 التي **و** من نوع الانسان لا يملك الاعتقاد الحق فلو ان النسبة الى المعتدلة في الحصة  
 لا ينظر عنه التفتي من الجبريات **ز** في الحصة فاثبتا في الحصة **ح** في الحصة **ط** في الحصة  
 قال في الحصة **ي** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة **و** في الحصة  
 بعض الجبريات لا لا لا يكون **ي** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 تستقر في الحصة **و** في الحصة **ز** في الحصة **ح** في الحصة **ط** في الحصة **ي** في الحصة  
 العقلية **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة **و** في الحصة  
 ان كانت الجبرانية **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 فقول في الحصة **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 ما ليست **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 في ان ما في الحصة **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 تبس صورة المعتدلة على التعاقب **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 كخصر عيسى فيكون ما في الحصة **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 عن جبر يوم القيمة في تلك الصورة وهذه تكون في الحصة الجبرانية التي لا انسان لانها لا كان  
 جامعا **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 انما ما في الحصة **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة  
 والا حشر فيها يا ايها الانسان **و** في الحصة **ك** في الحصة **ل** في الحصة **م** في الحصة **ن** في الحصة

٢ الجبرانية

٣ الجبرانية

٤ الجبرانية

٥ الجبرانية

[illegible]

ما هو الشيء الذي لا يملكه الإنسان؟  
ما هو الشيء الذي لا يملكه الإنسان؟  
ما هو الشيء الذي لا يملكه الإنسان؟

الادب العربي في العصور الوسطى  
ملازم أسطر

طريقه الى الله الملكوت الابدي  
هو الايق او المادة الاقبل  
فوقه التوحيد



وباشراك في طبيعة المخلوق وبالاتحاد في طبيعة المؤمن والكافر في طبيعة الكافر وتخليق للتعظيم <sup>نقطة</sup>  
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله تعالى فاعلموا ان الله تعالى هو متعال عن كل شيء لا يشبهه  
 فكأن كافر أو لا كافر بل قوله تعالى ونزل من القرآن ما يطمئنون به وصدق الله العظيم ولا يورد الله  
 الاضمار وصورة التوحيد العليا هي الصورة التي لها حقيقة لوقوع الانسحاب مع الملائكة والنفوس عليهم  
 السلام وادبهم الملائكة في الدنيا لانهم كانوا في تمام الاستقامة بحيث تكون في طاعتهم وهذه  
 على طبق حقيقة شبيهة بالادوية فان ما هو هكذا الا يكون مخالفا لشمسية والارادة والاطاعة  
 كما هو مطابقا حقا ولا يكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة القلبية للوجود بان يكون جميع شئون  
 الوجود الخلق شمولاً وعلماً ولا يكون جميع الوجودات الامكانية تدور عليها الا انها في باب  
 تكونها ولكن ما يورثها ما يورثها او يكون في كل نزل الله من العالم قلت في حقيقة الغير انما القلبية  
 مركز الحقيقة القدسية وانزلها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية انزلها لكونها في الوجود  
 خلقت من فاضلها فلا تخفى هذه الحقيقة حقيقة واحدة ثم اذا انزلنا ينظر افران النور من مراتب  
 الوجود انما هي اربعة شعور وانما تختلف بحسب مظهرها فان على هذا المطلق الانوار في الحقيقة  
 الا اننا اذا بحثنا هذا كما نالنا من اختلاف في الحقيقة بقدر علمنا في التقدير انما هذا احاصل ما نقلنا  
 ويتفرع عليهم من ذلك الحقيقة العقلية الحساسة لا كانت الوجود القدسية الناطقة عند نزولها  
 الى العالم الرواني المستعجم اسرارها وعلمها بحيث لا يتمكن هذا ونها لانها من نوع هذه العالم فانه  
 البعد في ان كانت من كمالها الى بلد لم تكن بالغير الا يشق الانفس فيها واكبرهم ومنها بالحكمة  
 فتوكل بها الى ما فيها من العلوم وتركها الى ما سواها الاول انما استقر فيه والحساسة ايم  
 انزل القدسية لانها محضها وهو ما يخلق من فاضلها اي من شعورها انما انفسها لانها  
 كانت نسبة النور الى المئين وكذا الناطقة القدسية بالنسبة الى الملكوتية كالأهية فلا يكون  
 هذه الثلثة من حقيقة كما ان الارض لا يكون من حقيقة المشرق وقولنا ثم اننا نقلنا من انوار الخ  
 اريد ان انوارنا تنقل الى حقائقها ونقلنا الى ما يصدق عليها من حقيقة الوجود المعنوية بالظن  
 بحسبته هو الحقيق المعنوي لا يكون في الاعداد وكذا ذلك من مراتب الوجود لانها في الحقيقة  
 والصفة والميزان والارز والمعين والمعين وكان الوجود بالمعين الذي ذكرنا انما هو على القول والوجود  
 حتى بالمعين فلا يكون كالمشهور وحيية كانت جنة عليهم في بعض مسائلنا وما حاشا الى انوارنا  
 على كل شيء بحسب لانداعة الاختلاف في الشعور مراتبهم وحيية في الاختلاف مراتبهم في الحرب والصلح  
 من الهدى في انوارنا في الاتحاد عليها وانها من حقيقة واحدة هي الحقيقة الالهية من مظهر حصة  
 انوارنا في الاعداد والاشياء من انوارنا من حقيقة واحدة ما يورثها من انوارنا في انوارنا  
 داخل تحت جنس واحد وقدرتها لا يخلو في قولهم كما سمعت فانقل الى ما في الحقيقة ولا تنقل

الذين قالوا كانت السامسة في الاشياء التي انقسم الثاثة وهو الوجود القيد والوجود والاشياء  
 اقول هذا القسم الثالث من انقسام ما يمتنع به بطلان الوجود كما اشرنا سابقا الى انه يكون في الاشياء  
 الوجود الحق وتزيد به ما يفرق به الوجود الواجب الحق عن وجبه وهو الحسب بالوجود والمقتضى  
 التي لا تخطئ ليقاها في كل مكان وبها المعوار وبها الوصف الذي يخلو في الثاني الوجود المطلق وبها  
 بالوجود الممكن الرابع الوجود الذي فعل الله ومشيئته له تدويرا مع خلقهم به وبما فيه  
 من الحقيقة التي تدبره وبذلك يكون المقتضى والاشياء الذي به عين الحقيقة والثاثة الوجود الحقيقي  
 او المقتضى في وجوده على شأه في العقل الكلي اعني عقل الكل وبطلان هذا ان ما سوى الله عز  
 وجل شخص واحد له عقل واحد وهو هذا العقل وهذا يعني قولهم عقل وليس اولا وان معنى القول  
 العقل واحد والعقل واحد الله سبحانه وتعالى هذا العقل عقل كل واحد على سبيل الانبساط  
 على ما يبحث بكونه كل واحد له من جهة تسبوت الحسب لم تختلف او ان عقله في البداية على كل  
 شخص واحد وعقله في هذا العقل او مخلوق من المخلوقات المقتضية الى المقتضى في وجوده  
 على شأه وهو الاشياء المخلوقة في الحق بل لا يكون من الاشياء بل لا يكون مخلوقا الله سبحانه  
 وبها عنه ثم انما خلق الله العقل وسببها ان الله خلق من وجوه خلق العقل هو اول خلقه من  
 الروحانيين عروجه من العرش المورث ما فيه الكفاية او ان الوجود القيد تدبره الاشياء في الوجود  
 في الوجود او يراد بها القوى او ما تحت الشك يعني ان الوجود القيد اوله في البداية والوجود العقل  
 والوجود العقل الشئ واحد في نفس النوع المكتوب فيه صورة الباطن اعني الذي هو هذا المعنى  
 كما ان كتاب التجارب في جميع وجهه تحت المبدأ ثم داخل للاذنين السج يقولون انهم اشر  
 تحت العلم اعني النظر التي تحت جميع التي تحت كالمعجم التي تحت الجو الذي تحت الموت التي تحت  
 الشئ والشئ في مقابل النوع المكتوب فيه صورة الحق اعني الذي هو العقل على ان كتابه الاكبر  
 اعني بطليموس ما تحت الشمس هو عبارة عن تلك العين الباطنة وهو في مقابل الوجود الاصغر والاصغر  
 عروجه من العرش تحت العقل والعقل هو الوجود الاعلى عروجه من في هذا الوجود الاصغر هو الوجود  
 الصور الحرف التي في مقابلته تحت الشئ فتكون في الوجود الذي هو الوجود في العلم والاشياء في مقابلته  
 والاشياء الحقيقية انما اذا كان اول الوجود القيد العقل يكون في مقابل العقل وهو الجبر وهو  
 تحت مائة الشئ يكون في كل واحد في كثير من المقامات لما يثبت للعقل مقابل بل هو بما هو على كل ما تحت  
 الذي الشئ هو مقابل النوع على ان كان الوجود كغيره اما تطلق ويداد هذا العقل كما في قوله ان الله خلق  
 العقل وتبين ان الوجود انما فيه تدبره انما الاخر هو مائة الشئ مع القول بعدم ما تحت العقل بل  
 العقل ان الاصل لم ير في هذا الخلاصه فيكون في كل اخباره في كل الاول ومع كماله سجد لله وحده  
 يراد بها واحدة اللازم الذي هو اخبار الكمال في نظام الشمس الملائكة من ارواش في الهيوت

216

PLAN

٢- راجع إلى  
 الاحكام  
 ان الامور بالوحي  
 العقل وانما  
 قولهم ان الله  
 الله



[illegible]

**Page 11**

2000

February

الطوبى

من بعد ان الرطوبة  
انجذبت الى يوحنا  
المخلد فيها لا يتما  
من المشاهدة

عن الفعل الا ترى انما انكم تحت المشية انتم قد بعروا المشية سحابة لا يغلب من خلالها <sup>الشيء</sup>  
لكن انكم تحرك الارادة اي تخرج من تحت المشية بزيادة الصنع والارادة ماء وهو الماء المتحرك فوجد  
باسم الباشية بالاسم الذي بعد البرودة والرطوبة اعني طبع الحيوة لان القوة الدافعة  
في الكثرة من البرودة والرطوبة فخرج ذلك الماء المدفوع المسابق الى البهائم وفي الارض  
التي لا نبات فيها والارض البرية المشية النبات وهذا كل في الارض القابليات <sup>التي هي</sup> اشياء اليها ثم  
سماها بزيادة البهائم الميت وفي تاول اخرى بارض البرية لولا ان الماء بها في القابليات وهي ارض  
البحر ان تحت الامكان الرياح والوقوف الاكبر الفضاء لا نهاية له مقدرة وهذا هو وصف بالان  
بالنفس الى الامكان القوي وذلك ان تلك الوقوف الاكبر حقيقة مطلقا في الفضاء والامكان <sup>الذي هو</sup>  
وانما الكثرة هذه الوقوف اضافية وقد تقوم ازان بدلالة ان الرياح الفعل اعني المشية والاختراع  
والارادة والادبوع والخلق من اضافية وهذا ما كان في الارض والخلق والوقوف الاكبر  
الخلق والادبوع هو السعد ويعتبر من بالوجود المطلق او غير المقيد بغير انما يتوقف في ذلك  
والجاء على شئ غير نفسه كالموجود في الهواء من مفعول وجوب الوجود الذي يصرف به لغيره  
ثم الله عز وجل يشركه وسجانه ونطقه من مما يصرفه ان الذي يشركه الله انما يصرف في الجاه  
مراتبه ما يشيرون اليه على عنوان قدرته والوجود المقيد اعني كبحر مصدر كبحه الا ويشيرون  
في وجوده والجاء على شئ غير نفسه بغير يتوقف في وجوده على ما ذكره ان التسابق عليه هو  
والارضا هو ان كذا هو من المشية المسبق بالاول والآخر والنقص هو ان في الحقيقة المشية  
يتوقف في الجاه على المادة والقابلية التي هي العدم من على الفعل والوقت والكم والكيف والوجود  
والجهد والقدرة فالتحريك هو ان يماثل العلم بغير ان الماء الذي وقع على الارض المحيطة بارض البحر  
كله مركبا من اربعة ائمن الرطوبة ومن من اربعة فانتحوا فكانا ماء واحدا فاما وقع دلائله ان  
لا ربح كما هو جاز على الارض انما هو الذي كان الواقع الذي كان من كبر من الخلق ولهذا  
ان بالمشية بغير من المجموع من ثوب بجاء كل من القواب ويعني المشية كذا او لا ان ذلك هو  
البحر ومن ذلك المقاربة من جهة التي ردة الجاه من له من جهة ان في الماء من ثوابا وثابا  
ان من كل الماء من ثوب يجب ان يكون القواب الذي يخل فيه ليعبر من الماء بين القواب  
ان الوساو والمكان المجموع من ما يماثل في العروق ولو كان الماء ثلثة مثلا فترك هذا  
الغلة الترابية فيضعف الغلة ويريد وبكثرة الماء وقلة الخلط انضمت كسرة في المشية  
فان هذا في الارض <sup>التي هي</sup> القواب في الطبيعة والصفة فخرج من تحت الارض والشمس ان معنى انتم انتم  
من تحت الارض ان من الماء ومن القواب والشمس ان قوله ان قوله ان من الماء الى  
الارض التي يخرج من تحتها من انهم والنفس من الارض والشمس ان قوله ان قوله ان من

الذي هو

والارض التي يخرج من تحتها





[illegible]

٣ كما هو الذي هو أصل مواد  
الالفاظ الصوتية فانه في الهواء  
منبعث في فضاء الامكانات  
الذي هو

2000



تدلى على الزمان وتغيرها في اشتغالها بالضعف بين تحقيق الخرج كالشئ والصلو والقطع بالحق  
والفان والقرع كالقيم والنور فاذا انفتحت وفتحت مستقلة على الاجزاء الخمسة اربعة الملوثة وواحد  
الصورة الخمسة صوحه بصفات مقصود كذا ذكرنا فتولف فيها الفا هيئته كهيئة مقصود كذا  
فدفعه الى الهواء الذي هو مكان ما كان له وحمل تكوينه فيقع بطنه من ذلك الملوثة جزا ان او من محو  
المرتب من الخمسة المذكور من رطوبة لفظه كما قلنا من رطوبة لفظه مع انه فيه من اياها لانه  
الخلق الرطوبة كان مشاكلا كما من وهي في المادة الرطبة التي هي الجزا ملوثة بالناسب لمادة  
مقصود كذا في الاخبار بقيام ما يدعى ما يشاكله يعني يشاكل هذا الواقع من انفس هذا النوع الخ  
وهو الهواء كما من مكنون لانه يعني الهواء الذي يحفظه لفظه ويوصله بد فعل وحيت العقل  
له من الزايف والضايع عند البحر او مشقة الهواء والحياب فيما لا يعلم الا فرط الشوب وبه  
او يوصل ذلك الهواء لانه لفظه الذي يقوم به ويتشخص فيه صورة تدعى بروج به الى ان يوصله بمادة  
الواقع والضايع والمخوف الذي من ذلك الذي ينشأ فيها مادة قيام ما يدعى كذا بان قلت ليس مشترك  
لنفس المشترك منه صورة مادة لفظه وصورة هيئته لانه لفظه كالمعجمين وكلاهما الماء  
الذي ينشأ من المصهور السحاب فينبعث به النبات فوقع من لفظه ما على انفس ذلك النوع وكل  
الماء هو الوجود ذلك الماء الطيب وهو لانه لفظه بمادة وهيئته الواقعة في النفس المشترك لا الزايف  
هو الام فينبعث النخيل في بعض تلك الام وهي الخيال بل لا الماء الذي هو الماء لانه وفي معان  
ذلك المعنى قبل تلك الولاية شيئا لانه الشئ انما سمي شيئا لانه مشاء ونشيد في حمل الولاية  
فانهم امر بحد ان الهواء يحفظ لفظه ويوصله بواسطة العقل الى ان يتركب من تلك الصور  
المصورة بالنباتات المصورة القاهرة ليجل ان ذلك بالحوادث من ذلك اللفظ في نفس المشترك  
الذي هو بروج بين الشهادة والغيب صورة مادة لفظه وصورة هيئته وهي صورة رطوبة  
مكانها من الارض الاقليم الثامن واسفل على محدد الجهات وهي اعلا في اسفل الوجود  
متصلا بالجسم الدائب اعني جوهر الرشا والمواد الجسمانية قبل تعلق الصور بها فان  
لنفس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الماء الجني  
وبمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظه ماء  
وهو لانه على المعنى على ان هذا ذلك المعنى وفي النفس التي هي لوح الصور صور العلوم ولها المعنى  
هاتان ليس هو المعنى الاصطلاحي الذي يكون في العقل وهو ذات ثمانية مائة من المادة المتشككة  
والصورة النفسية والمثابرة والمادة الرمانية وانما المادة هي المعنى ما ينشأ في النفس  
من ذلك اللفظ وقابلية النفس وهي محدث فيها بعد وقوع ذلك اللفظ عليه في النفس  
وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلام <sup>الذي</sup> <sub>ان</sub>



على من لم يزل في الدنيا فكذلك من كان في الدنيا ومن كان في الآخرة من حيث كان في الدنيا  
كما سترت في اليوم الاول يوم النكاح وابتدأ بها القرباء الجوهري في قوله المدة قلته وكثيرا ما كان  
الاصطلاح في فائده من الاعراض وان كان هو جسم نوري لكن اهل البيت عليهم السلام يسمون  
كل النور والنور عندهم بدل نور آت من روح الله او لا علة فيه وفي يوم الثاني كيف يجمع الزمان  
واليوم الثالث الوقت في كل شيء مجسما لا جساما ووقتها الزمان والطيف الطيف الاجسام كقوله  
الحيات ومن سطره لم يسطرها الا خلاك السبعة وكثيره كثيرها الا لا يعرفه والنقل والروح  
والنفس والطهارة وجوهها الهباء الخفية قبل خلق الصور بها وقربها انوار لطيفه للنفوس  
التي الجبروت ومن سطره النفس وكثيره جبروت الهباء والحسية والارادة والغير والنفوس  
والنفس الا انها في السطر لطيفه لطيفه الحسية ومن سطره من سطره كالمسحوق وكثيره كثير  
كالنفوس والاعضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف الخلق به ويكون من نوعه فكان السطر  
سرعدي والذهب يذهب في الزمانيات زمان واليوم الخامس الجنة وهي وجه النشأ الى  
العلم والى توجده اليه وهي الجنة المستمرة لانس بدنه واليوم السادس من الزينة وهي مكان الاله  
من حيث في القرب والبعد وهذه الستة المستمرة بالايام هي اطوار المحدث لا قال فهو قد خلقكم  
اطوارا وذلك جازي كل مخلوق وهي مفرقة كالفابلية والصوره ولهذا الستة لا خوف ونواحي  
متممة اليها وهي كليات وهي كثيرة واصلا ونواحي. الوضع بانواعه انطقه الآذان النوع الرابع وهو  
الكوب في كل بد خلق المكان واما الاطراد وهي نظم لحن النشأ المنصوع وترتيبها بالنسبة  
الى بعضها من بعض والثاني نظمها وترتيبها كذلك بالنسبة الى الاطوار الخاصة عنده والاذان  
ان لا يخرج المنصوع من كرم القدم الاحكام الى الوجود الكوني الا باذن من الله وان عنت لم يخرج  
اسبابه حتى يخرج ساعلي باب فوائده القضاة الا لهي حقه باذنه لم يخلق روح والاجل يبعثه ان يبعث  
له ساعلي الوقت المؤجل له وهو وقت الخروج الى الكوب وعلته بقا في الوجود الكوني وقد  
خلو بعد الى الامكان في الكتاب يبعث الله من كل سنة اول اول الى ان يوصل الى عالم الكون والخلق  
كل مقام متعلبه انقضت فيه صمدته من نعيم ذلك انقضم وسترته وهذه الكتب هي آية التي  
اشارت اليها بقوله وان من خلق الاعنة نافع اليهم وان من له الاجل معلوم ونزهة النفس راجية  
والادب انشأ وهو في المظان فاعلم ذلك وهو الامور المتفرقة والواقع مع المادة والصوره  
كل واحد منها وجوده شرط وجود كلها فكل منها المساوقة في القدم بحيث لا يتقدم شيء منها على  
الباقيين ولا يتأخر والنشأ يقول مطلقا رب من الوجود والهيبة الا ان الهيبة التي هي القابلية  
صوره ذلك النشأ وهذه الصورة مرتبة من حدود هندسية وتلك الحدود هي هذه الستة  
للكونية والواقع في المظان اليها وهذه المظاهر من كان قلبه الوافي السمع وهو شبيه قلب



لا يمتنع لزوم ما سبق من الكون والعين والقدوم والبقاء، لأن ما لم يكن فلا يتحقق  
شيء إلا بما مضى ولا به كشيء لا يخرج إلى الوجود الكوني إلا وهو علة الشيء ومعلو الشيء دليل  
وعدول عليه، فكل مؤثر ودافع لا شيء فيكونه في نفسه شارحا ومشرحا فانتهى عليه  
غريب الأعضاء في حد بحث الظاهر، وهذا معنى قوله يلزم منه الأعضاء في الحكمة لأن سلم  
يكن لم يكن فكونه دليل أمثاله وقوله يلزم منه الأعضاء في الحكمة إشارة إلى أنه يلزم عليه  
لم يكن واجبا عليه، لأن كل ممكن لا يكون عنه تدا واجبا في حاله لم يخرج عنه مكانه ثم قد يجب  
في الحكمة كما إذا خرج إليها الشيء في نفسه أو شيء من معيناته فانه تم اجزى حكمته أن يورده  
لظهور العبد، وصحة لانه إذا خرج إليها به بنفسه أو بشيء من معيناته فقد سئل الكرم  
للهوهاب بهذا فابليت فاني لأدع من بابه فوجب في الحكمة بحججه الطوف والردة  
أن لا يورده سائله لو دخل في صديق كلامه ادخل استجب لكم فهذا معنى لزوم الأعضاء  
في الحكمة لانه فيما نحن فيه إذا خرج عقل شيئا فقد ثبت قوابل الأكوام، إنه الحق والعيون  
والقدوم والبقاء، نحن تحت الأكوام وقوابلها بأعضاء كل هذا استجفت أظفارها معبئة  
مشاهدة العقل في الحكمة فلا يلزم فيها الأعضاء لانه في آخر ما تب الشيء تنزع عليها  
والباقي من الخصائص والخصائص انتم نذكره لا في كنهتم على ذكر أشياء من الأسباب  
حين كتابة الضوابط ثم عدلت عن ذلك لانه في بعضها ما ينبغي كنه من الأقسام قلت ثم علم  
أنه قد اختلفت الآراء في الشيء اختلفا فأكثروا ويرجع ذلك إلى أن بعض أقوال ولا حجة تذكر  
غيرها إلا قال أن الشيء هو الوجود والمهمة عرض حال بالوجود الثاني أنه الشيء هو المهمة  
والوجود عام عرض على المهمة الثالث أن الشيء هو الوجود والمهمة إنما هي قضية الوجود الرابع  
أن الشيء هو الوجود والمهمة فهو مركب منهما أقول اعلم أن الأقوال في الوجود والمهمة  
ما هي إلا شيء واحد هو ذاتي شيء هو لم يوافقا معا متشعبة جدا أصا أراد أن يعرف كلام  
أصا المؤمن من علم نقطة كثرة الجاهلون والجهال على اختلاف الرواية فليقل أن تلك  
الأقوال في كنههم والسفطة التي في هذه المسئلة ما اخذ عن العلماء الذين لا يجرولوا وتلك  
والذين يرون الأبر لا يسود والمعهوديين الذين لا يخطرون على الله عليهم اجيب، والا  
شأنه لذلك على جهة الاختصار والاختصار أن الوجود هو الغايض من فعل الله كما  
لا من شيء فحجب أن يكونه جوهر أو كونه بغير جوهر لأن عرضا للاختصار فيها أو كونه  
عرضا لا يستلزم سبق عرض والوجود منه خلف جميع المخلوقات وقد قد منا أنه قد  
لظهر من في حق هذه العبارات التي يتبين بها المقاصد هو المادة كما تقول حسنت القاء تم  
من قنطرة الباب من الخشب وقد خرج به الصادق على الحدوث الذي سبق ولأن الشيء

من اجزاء الشيء يجب ان يكون اقوى ذلتا تارة ولا يفتح نحو هذا فلا تحقّق انه لا يمكن زواج  
تركيبى وجب ان يكون الممكن المخلوق خرقا لثالث لا يكون بلا مادة يتولّف منها فهو سابق  
على التاليف والتاليف هيئة تحدث للزوايف فثبت ان كل ممكن مركّب من مادة وهو متحد  
الصانع والمادة هي اول ما يوجد في بنفس ما في الوجود عند من لم وجدان والهيئة  
هيئة ذلك الوجود ثم المخلوق قسمان خلقا اول وهو خلق المادة للكنانة وخلق  
ثان وهو خلق الكنانة وهذا هو العلم بالوجود وعرفته وهو نقطة واما ان الممكن زواج تركيبي  
فمن خلق ولكن المطلوب معرفة ذلك والعلماء والمكملوا لخلقوا في الشيء الممكن ما هو علم  
الوجود والمادة من عرف حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو  
وانه تم ينطوي بالاطوار المتغيرة وليس الصوري بل هي من غير ان لا يتغير في نفسه قال  
شكسهم وهذا الناس في التمثال الاكتفية وروايت لها المادة وهذا ما في ذلك وكرويت  
الشيء يرفع حكمه ويضع حكمه الماء والامر واقع وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشيئة  
وقد اشار ايضا في الموضعين الى قولهم هذا القول من ان المادة لا تتغير في نفسها  
ان المشيئة تكثر وتشتب وتتكلم وتحي وتؤلف وتخلق بمفردها وهذا القول يوجب باطل  
وقيل الشيء والهيئة والوجود عرف حال بالهيئة وهذا قول المشايخ والمتكلمين وهذا العلم  
باطل لانه الهيئة هي هوية الخلق وان يشتم ولا يفتح ان يكون سابقا على الوجود لانها اذا جعلت  
اصلا للوجود عارضا عليها وجب ان يكون سابقا على الوجود ولا يكون سابقا للوجود  
فيلزم التسلسل على ان اذا رجعت الى الفردة وجدنا الهيئة في السري لا يتحقق قبل ملوثة ولا  
توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سريها فلا يتحقق السري الا بالصورة العارضة  
للهيئة وهو على العكس مما قالوا او الا لو وجدت ماهيته التي بالصورة حدث قبل وجود الخشب  
الذي هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة في المرفق والمادة  
عارضة للفرقة فاهية لوجود الخشب قبل السري وبانة ماهية السري انما توجد بالصورة  
العارضة وبان العارض مسبوق بالمرق وبان اول حادث تم كمال الله هو المرفق وبان  
الاية والهيئة مسبوق بالشيئية والشيئية مسبوق بالمادة التي هي متعلق الصنع فالصنع  
حدث للمادة وفي المادة حدثت الصورة التي بها الشيئية التي تلزمها الهيئة والاية فظهر  
لمن نقل ان الوجود هو المادة وان الهيئة هي الصورة وانها تابعة للمادة والمادة سابقة  
عليها لا تكون الصورة معروفة للمادة وتوهم ان الوجود والهيئة رائدان على المادة واما  
توهم باطل لا يكون جاريا من حكمة ولا هوى ولا كتاب غير وكيف يقولون الانسان عاين الحق  
ويقولونه هو علم حقيقي تام لا تدعاج تلك الذنابات المردودة يقولونه حقيقة الخبر احيانا

وهذه المناطق هي الصورة ثابتة الوجود واثبات الهمية فإنه كما نلاحظ من عندنا في الحقيقة  
فالشئ ليس هو الوجود ولا الهمية وإن كانا هي المادة والصورة فالهمية ليست هي الشئ والشئ  
عاري عنها كما أن الصورة ليست هي الشئ والمادة عارية عنها والنقطة المتأشأن الشئ  
هي الوجود والهمية أغما في بقية الوجود أي أنه لم يثبت ببقية الوجود ولا أن الهمية من  
الشئ بل ليست بمحمولة ولا شئ بل هي الوجود فالشئ إنما هو الوجود وهذه وهو قول  
لبعض الأشرافيين وهذا القول مثل الأول ليس في البطلان لأنه الهمية إذا لم تكن شيئا لم  
يكن الممكن زواجان كيتيا وإن كانت شيئا لم تكن مضمرة محمولة فاسمها لا ينبغي أن يكون  
الممكن بسيطا وليس زواجان كيتيا وإن كانا قد يقولون وهو مركب ولكنه من حادث وقدم  
فهو القول الأول أو ثلث في الفساد لأنه التقديم يناهض مطلق التركيب ويجامعة الحادث  
وإن قالوا إنما لم يكن محمولا بغيرها بل محمولا بغير الوجود فهذا لا يلزم لأن الحمل ونفس  
أنه كما ذهب بعض فلا ليس له اتجاه واحدة واعتبار واحد وهيئة واحدة فلا يبرر عند شيئا  
متضادا أن فليست محمولة أصلا وإنما ان تكونه قديمة وأما أنه لا يكون شيئا ينافي كونها ممكن  
وكذا الأمر من باطل إذا التقديم يناهض التركيب وعدم كونها محمولة بغيره ليست شيئا يناهض  
كونه الممكن زواجان كيتيا وإنما كون الشئ شيئا لا شئ ينافي لاماهية له والواجب  
منهية نفس وجوده لا أنه لاماهية له وإثباتها اعتبارا أو ذهنا لا يثبتها خارجا وإذا  
لم يثبت خارجا لم يكن الشئ لاماهية وإثبات الشئ مصدره فخلقه متضاد وإن ذلك  
يصدق على كون مركبا من حدين فإنه زيد يفعل الطاعة بفعل المعصية ويقولون العاقل  
نفسه من الوجود والمعدية من الماهية فإذا لم تكن الماهية شيئا فكيف مصدر الشئ  
شئ والقول الرابع أن الشئ هو مركب من الوجود والهمية لا يمكن وكل ممكن زواج ممكن  
وقد نص القضاة على ذلك إلا أنهم لا يرون أن كل حادث فله اعتبار أن اعتبارا من زيد وهو  
حقيقته من زيد والاعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه وهذا الهمية وهذا التماثل  
فيه لا أنه لم يكن يمكن له جهة من جهة الاستغنى عنه سواء أريد بالهمية مادته وإياداه  
أحد أو لا لم يكن جهة من نفسه لم يكن هو آياه بل لم يكن شيئا أصلا إذ جهته من نفسه هي  
شيئته وهيئة وإيادته وكل ما يرد على الأقوال الثلاثة المنقولة فيرد دليل لهذا القول وهو  
الحق والجامع لبث التركيب هو أن الشئ المخلوق لا يتحقق إلا بفعل وانفعال والفعل  
من الفاعل والانعقاد من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه فخلقها الوجود الذي هو  
لخاذه من خلق وهو الذي من ربه والهمية التي هي الصورة من الخلق وهو الذي من  
نفسه وجه لا يتحقق الفعل إلا بالانفعال كما كسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود إلا





[illegible]

۲۱ واولیٰ اخذ من عند النکوة  
حکمتی من هن الخلق الاول

هو ارفع الله و يرفع  
 و يرفع الله و يرفع

[illegible]

٢ والعناصر واشتقاقها  
فيكون بها الجاهل الخبير



وهذا هو الوجود للامانة وهو بمنزلة المواد المركبة من حلق وسواد وريح وعفريت  
 وصورتات واسمها ان المواد من حيث ظهورها في الاسم الشريف والاسم الوضيع  
 يميز بينهما الصورة الثانية في الكتاب هي كما في الماهية كذا هذه الوجود في المركب من  
 والهيئة صالحة للزمن والكافر ولا يعقل الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني وهو  
 الثانية اقول ان المواد المشار اليها بهذا الوجود المركب من الوحيد والهيئة التي هي النفس الباقية  
 كوجودها في الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشياء كما ان المركب مادة لكل الكثرة  
 فهو بمنزلة الثاني في الوجود عند الله الوجود المركب من مركب من ثمانية اشياء ووجود  
 وطهية وكيفية وقت وحكاية وجوده ورتبة كذا المواد مركب من خمسة بربط بالزمن  
 فلا يخلو وسواد يكونه لا يحرم لطيف يسري في حركته واحتج البريد بخلق المواد مع زيادة  
 شربد وسواد ليسهل على كثره للعفريت سواد يزيد في الخلق الماد والخصائص ثمانية  
 ليخرج يحصل منوع الزمان سواد قادر على التقطع من وجوده فيصنع في الزمان وهو كس  
 الباء يمنع الزمان بربطه كونهات يكونهات في الزمان اس يكونه شديد الجريان والوجود  
 ما يزداد منه حقيقة خلق الانواع من الكثرة وخلق الاطوار من النوع هي كذا ان المواد من حيث  
 هو صانع الاسم الشريف والاسم الوضيع فلهذا لم يكتب به سواد كما في الاولاد ام في القسم  
 كذا الوجود المركب صانع للذات يكونه صورة للامانة الشريف فلهذا لم يكتب به سواد كما في الاولاد ام في القسم  
 والخلق في الوضيع انهم اليد هي علم اجابته وانكاه السوء والاد بالهيئة التي اشرك  
 اليد بالهيئة المكونة في الاخبار وهي صورة اجابته وانكاه السوء والاد بالهيئة التي اشرك  
 بحسبه ودل على ان كانت متكرة ولهذا قلنا وانما يميز بينهما الصورة الثانية في الخلق  
 من ان الثاني بربطه الخاص المأخوذة من الماد هي ثمانية اللاحقة لها او كذا الخاص المأخوذة  
 من الوجود للامانة واليد التي هي في المركب من الوجود والهيئة فان الخاص المأخوذة منها  
 تباين بما يخلق اسه الزمان كما تميز المكاف من الزمان بالمشخصات التي هي المادة الثانية  
 فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله فيهم رسلهم وبلغ اليهم ما هم في  
 قلت فلهذا لم يكتب به سواد في قوله ان يستأمرهم فقال الله تعالى فليكن لهم  
 وليكم وقالوا يا ايها الذين آمنوا ان يوحى اليكم من ربكم فليكن لهم وليكم  
 شهد الخلق في بديله خلقهم من صورة التذيق والعرف في الصورة الانسانية وفي  
 حركه التوحيد وهي من خلق الخلق وهي التي سلوة والانبيا والعد بقلوة في التوحيد  
 والخاصة اقول انهم في الجهاد في علمه الاكفاني قبل سؤلهم باحتياجهم بقولهم  
 السؤل او حين سؤلوه بقولهم ان يوجد في وهو في قوله ان يستأمرهم فقال الله تعالى فليكن لهم

٢ الثانية تم

٢ ثمانية اشياء استحق

٢ عن الاكل

٢ دانه

الله



















[illegible]

الخطبة التي هي الرقعة والطلاقة  
والرقعة والتحقيق وبها الحروف  
وإن كوناها ظاهرياً



226

حوا بالآخر ولا عكس كما يكون فانه حوا والآخر ولا عكس قلت وللحق الاول في الوجود  
 الاربعة بالذات والخلق بالثبوت في السعد والاعانة والى هاتين المساواة والاول  
 والجسم في ذاته الاربعة بالزمان والمكان بل في سائر صفاتها بخلاف ذلك في المساواة  
 الخلق في معنى ان الجسم حوا بالزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء وان كان حوا للجسم  
 والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والخلق حوا للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك  
 كما استبان اليك في التسمية وفي الصفات الخلق في اقل الصفات الاقل يعني العقل والكل في الوجود  
 الاربعة ولذا بالان كوان جميع كور وهو لا رتبة شئ على شئ واحد ذلكا فاعترف في العلم المحرر  
 الطبيعي فالوان انه اول ما خلق الله سبحانه طبيعة كسرة الخلق واصلا من الحركة الكونية  
 التي هي كسرة الله فعلة العقل في الاشياء المتحركة ثم خلق الله ثم طبيعة البرودة واعلم  
 من السكون الكون في الذي هو قسمة الله ثم طبيعة العقل في الاشياء الساكنات فهذا الاول  
 من وجوب خلقها الله ثم بما قال الله ثم ومن كل شئ خلقنا ذوات وجوب العلم تذكره ثم خلق  
 الخار على النار بسبب ما اودع الله فيه من الحركة المذكرة فاعترف جافوا من الخلق  
 الباردة وتولد من البرودة في الطبيعة فكانت اربع طبائع عقدا في جسم واحد وخلق  
 وهو اكد من اربع بسيط ثم صعدت النار بالارطوبة خلق الله منها طبيعة الحية والافلاك  
 العلويات وهبطت البرودة مع البرودة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك  
 السفليات ثم انشرفت الاجسام الحيات الى ارجاءها التي صعدت عنها فادام الله سبحانه  
 ونم الفلك الاعلى على الاسفل دومة ثانية فاعترف الخلق بالبرودة والارطوبة في البرودة  
 فتولدت العناصر الاربعة من ذلكا انه حصل من مزاج الحرارة مع البرودة عنصر النار وحصل  
 من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء  
 وحصل من مزاج البرودة مع البرودة عنصر التراب فلهذا اعراف العناصر وهو مركب الاربعة  
 المركبات الثلاثة ثم اطعم الله الفلك الاعلى على الاسفل دومة ثالثة فتولد النبات والحيوان  
 البهيمية ثم ادم الخلق الاعلى على الاسفل دومة رابعة فتولد الجوارح الناطقة الانسانية  
 وهو اخر المركبات واخصها وانكبادا في كياها انا قاله الحكيم محمد ابن ابراهيم الفيدي  
 في كتابه المسمى بكتاب الرتبة في الطب والخلق الحكمة والعلوم ما ذكر في بعض النسخ  
 بعد هذه الامور ما بيان الاكوان والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشرة اجزاء  
 سبع من الافلاك النشطة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر الاربعة وكيفية تتم  
 في اربعة ادوار دوس عناصرها ودوس عناصرها ودوس عناصرها ودوس عناصرها ودوس عناصرها  
 في الكل وفي كل واحد من اجزاءها في النسيب والشهادة لان العبودية جوهرية كلها



[illegible]

الإنسان العقل هو الشيء الأسمى  
والنفس هو الوسيلة لخلق  
الموت فيهم

فَقَدْ فَكَّرَ وَتَوَلَّى  
مِنْ فِي حَقِّهَا الْبَيْتُ الْفَقْدُ  
وَالْمَقَالُ أَحْمَدُ

[illegible]

2000



[illegible]

وَقَدْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَقْتِ الْخَيْرِ أَقْلَهُ الْحَزَنَةَ  
مُتَّعِيَةً

۴- ولایکو وفتقزیایام

عالمنا يمكن وقد استلحق الجميع الوجود بل ليس ذلك شيئا فلا تتعلق به فلو لم يكن له ان لا يتعلق الا بالشيء  
اقول ولو وجد بالمتاح عكس ذلك ان عكس مقتضى ذاته فهو ان الشيء لا له الا ما كان التام في معنى  
بما في الشيء بغير مقتضىه التام فمن عكس التام بعد ذلك المقتضى لا يقتضي ثم المقتضى قد قلنا بيان هذا  
لاننا لا نستطيع ان نذكر ان يكون هو ايها بل نحن وهذا اجاز على ما هو اللفظ واللفظ في الحقيقة ان الشيء لا  
يخلف الى ما يمكن في ذاته فان الواجب من وجهه لا يمكن ان يكون ممكنا وممتنا والممكن لا يمكن ان يكون  
واجبا ولا امتنا والامتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا امتنا وهذا اللفظ لا شذو كما لا نفس الامر على  
اللفظ من وجهه مطلق ان المتنع على مراده ليس شيئا الا في ذاته ولا نفس الامر ولا في الخارج  
واذا هو لفظ وضع بارادته وكل هذا في حق الواجب لا في حق الشيء لا يكون كذلك  
فانما يتم من شئ من غير الشيء في نفسه وهذا ما يتبع من سواء كان المتنع ذهنا ام خارجا والوجه  
الممكن والواجب شئ ولا يمكن تجميع الواجب لا بالمتنع الا في الشيء ولا في الامتنع فبالواجب  
من وجهه اعطاه الواحد لا ان الله هو سبحانه عما يشركه والامتنع ليس شيئا الا في الممكن فالحق  
في الشيء من غير الازدحام ان يتكلم لا يمكن ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب  
على الفور من غير امر الواجب علما انه يمكن ان يعقل ما يقع الامتنع قلت والشيء الممكن ام  
طاعة الاول في الامتنع ولا يكون له وهو في المشبهة ممكن الكون والناقض الامتنع وسيكون  
في المشبهة يمكن الا يكون في الثالث ان كان ولا يزال الازدحام في المشبهة يمكن فيما بعد والاشياء  
الحق وهذا في الواجب ان كان وسوق بعد ان يرجع الى ما قبل كونه وعلى الا يردم والوجه  
وجدان وهذا في الواجب ان كان كونه ولا تكونه فينبغي ان كانت فينبغي ولا يكونه فينبغي  
ولا يكونا قضاء ولا قضاء فينبغي وبغير قضاء فينبغي ان كانا فينبغي ان كانا فينبغي  
في غير ذلك ولا ذلك في المشبهة فيمكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن الشيء  
قد يكون اما في نفسه ما يتربط عليه من غير ان يضاف اليه شئ ولا يكونا في نفسه  
ما يضاف اليه يتربط الا في العريف اليه ما يتم نفسه وفاعلة ذلك يعني معنى او متي ولا يمكن ان  
يترتب الا على ان كان في خمسة اقسام الاول ان كان له في حقيقته نفسه ممكن والشيء لا يقتضي وجود  
جميع الاحوال ولا ذلك كشاف في الانبياء عليهم السلام وسعادة الدنيا في الاشياء ان لا يكون في  
في مشبهة الله سبحانه ولكن حكمه يقتضي وجوده هو لا يكونا في مشبهة الله يمكن ان يكونا في  
شئ شئ في ذلك الذي هو الواجب اليه في حقيقته في ذلك ولا ذلك في نفسه لانه في ذلك في  
في نفسه يمكن وسيكون فيما بعد ان كانت شرطه وجوده في المشبهة يمكن ان لا يكون فيما يكون  
بعد ان يكون يمكن ان بعد هذه في كسائر المشبهة في الثالث ان كان ولا يزال الازدحام في المشبهة  
ممكن في حقيقته في ذلك في الله يمكن ان يشهد بعد من وعلى هذا انما هو في الواجب ان كان

معين للمسلمين  
مادام فتنهم تلك الكذا  
فعل أي تانيهم بدون  
المعنيين وبالجميع  
والمتهم

301

وسوف يعدم بان يخلط حلة الكون ويخرج المستحق الامكان الزاج اول الى ما قبل كونه وفي الحقيقة  
 يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد والابعاد والخامس ما جرى عليه الحكم  
 قوله تعالى ان الله ما يشاء ويعتد لم الكتاب وهو ان الممكن سببا قد كان كونه في  
 وجوده في عاده عادته التوجية ولا يكون عينه في صورة ملطبة التوجية بان تتعلق به  
 المشية بعد ذلك كونه ثم يخلو قبل ان تتطرق الاحاطة بعينه ومما تعلققت الامادة بعينه في  
 صورة عادته التوجية التي الصورة التوجية فكانت عينه يجمع الصورة التوجية ثم في قبل  
 ان يجرى عليه الغدر ومما جرى عليه القدر فحدث به الهندسة والقدر والظاهرة كما  
 كالقوى والعرف والاشياء والاستدلال والتشليل او التجميع وغيرها والباقيات كاللغات  
 والقضاء والوقوع من المبدأ النفا من الجملة والممكن والكيفية ما تشبه ذلك ثم في قبل ان يتقيد وسببا  
 يتخلل به الغضا فتمت بنية وكل من كبر ثم يجرى قبل اعادته والظاهر من شرحه من غير مقتضى  
 الاسباب والحق ان الاستدلال به وعلمه ومما جرت عليه الامضاء كذلك تنظمها  
 بين ما كان مستورا وما هو معلوم ما كان فاعلم عدم تعلقه بعدم فناء الى غير ذلك من  
 القدر فزم في كونه الشيء وما يشبهه مما يمكن ان لا يتم تام او ناقص فان لا ذلك اذا  
 ظهر منه شيء بسبب فهم معين لا ينفك ان مقتضى مجرب والى الفاعل به ذلك اجتمع  
 على الحقيقة كما بان في قبل ذلك قلت وانما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا او لا شيء  
 بغير اعتبار او يكون واجبا لذاته ان هو الشيء لا سواء فيستحيل عليه فرض الامكان فلا  
 يمكن فرض واحد منهما ولا مقصورا لانه المقصور والوجود من الامكان بل لا يعقل ولا  
 يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسببا به ذلك اولها ان لا يمكن كونه  
 بان كان مستحيلا فهو في نفس الامر في الخارج وفي الوجود لا شيء يمكن اعتباره فلا يتحقق  
 له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الوجود ولا في نفس الامر ولا في الوجود ولا بد من حفظ  
 مفهوم ولا مصاديق بكل مشور من المشايخ الوجود والخير والباطل كما سفسطه اذ كما  
 ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما المتعذر فلا بد لفظ ممكن قد يفهم منه دلالة ملزمة  
 وهي شيء محدث لا غير فلا بد ان المتولد من الممكن او ما يمكن ان يكون ممكن في  
 الواجب لذاته وحده ونفسيه ما سواء فلا بد ان هو الشيء لا سواء ويجمع ما يدخل في مطلق  
 الاحتمال والافضل والامكان والشيء والنقص وغير ذلك فانه سواء وكل ما سواء  
 فلهذا قد احدث بعضهم لبعض ولا يجرى عليه ما هو اجراء المقصور المتعذر والافضل اذ  
 ليس شيئا ولا مقصور الواجب ولا فاضل ما اشياء الهم من ان المقصور والفرض والاعتدال  
 وما يشبهه ما انما يعقل في الممكن قلت في الحقيقة لا يتحقق القياس ان يقبل الشيء الى

فلا يمكن



لذلك التي بها هو صرح فالحكمة هو فؤاده وهو حاله في تولد ما انما فؤاده الموضع فانه ينظر في  
في وهو حقيقة من فعل الله وهو وجوده وهو ذاته وهو كونه والصورة المشتملة  
في حقيقة من نفسه لا فينا فابلية وان كانه الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والحيا  
والنفس المشترك والحواس القاهرة في جميع ادراكها وعدس كذا فؤاد واللفؤاد ودون  
ادراكه فتدرك انفسها وما دونها ولا تدرك عاوها ذلك اي ما فوقها لانه الشيء لا يدرك  
ما فوق كونه اي وجوده فاذا تدركت شيئا باحد ها اي بغیر الفؤاد لدرك بالفؤاد ما فوق  
ما ادركه بواحد منها يعني ان يدرك شيئا فو تدر كما لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده  
اي فوق العقل شيئا وادرك اي بفؤاده انه عاودكم بعقله فو تدرك شيئا وادرك الالف  
هذا الاعلى شيئا وهكذا احق يدرك فؤاده ينقطع السمع عن انه لو كان الادراك  
بما هو دون الفؤاد ووجدت مكان بعض ما فوق بعض بلا نهاية ولا غاية فيكون الادراك لا الفؤاد  
لا على مراتبه الذي هو رتبة الله فيستند برجوه ينقطع السمع ثلاث وهذه حروف نفسه  
ومراتبها وتلك الحروف والراتب لانها هاهنا نفس اي التي هي على حد لا تتوحد الا بغيره التي  
لا تفقد نفسها في تلك المراتب اخرى وهذه المراتب التي تقع في هاهنا اماكن مشاهير وقد  
نفسه اذا كانت نفس كلمة الحكمة لله تدعى ان نفس مجموع تلك الاطوار وكلها وصلت الى  
بغيره كانت اعلى نفس وكانت الاولى التي كانت اعلاها عاخرة عن علوها من الجدار والنج  
فان اعلاه ارفع حاضره فاد انبت عليه كان الاعلى او لا وسط الجدار وكان اللاحق اعلاه  
وهكذا ان هذه الاطوار اجزاء دائره وجودها واعلم بان الانسان انما من مكان على هذا الا  
مكان وهو الان عاشر الهم في بيوت في بلادنا في سبيل الى مبدئه المحدث المكن الذي كان في  
ذات الخلق وهو منسج الوجوه عدما نحننا لا ذكر له ولا اسم ولا اسم ولكن مع هذا قد  
لا ينفذ في صعوده الى مبدئه على حد لا يسير فيه لا يتحدث لانه شيء قد كثر في وجوده واخره  
بفعله ولم يكن له قبل ان يخلق الله بفعله ذكر ولا وجود الا في رتبة مكانه هي الذي امكنه فيهم  
الامكانية واعلم ان الامكان فلا ذكر له في وجوده ولا في علم ولا في حال من الاعلى الى اخره  
لانه شيء كان بعد ان كان من مشيئة الامكانية وبعد كونه من مشيئة الكونية بعد المبد  
الاعلى بعد المبد الكوني مع انه مسبوق بالمبد والامكان في المسبوق بفعل الله لا يذنب له  
من احد فالا يذنب له وقوى لا نهاية له اعلى في الاعلى والانه هو متناه الى فعل الله والفعل  
محدث احد لله الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه فالسم باسم هو قبل كل شيء  
باسم هو بعد كل شيء والانسان يسير ما عدا الى مبدئه الكوني وهو متناه في الاكثر  
ولا يصل الى مبدئه ابد والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين هذا المختار ان الانسان





في الدنيا والآخرة وذلك لانها اذا استغفرنا جميع السيئات التي انشأنا فمريم بارة لا حدة في علقها  
 فقد عرف سببها واللعن من يجردها في الوجود ان لم يسود كبرها لم يكن انما هذه الانب بالنسبة  
 اليها من هووم فاذ لمحت الوهوم من المعلوم لانه الوهوم فقلب المتوجه من عن المعلوم  
 المتوجه من غير غير فرب كان الى ابد يصعد لذلك وان لا تحقق في انفسها ولا تحققوا  
 على نفسها من غير ان لا يكون اثر فعل الله ويؤثر من فعل الله فكانت تلك الوهومة هي السجدة  
 المستقيمة بالحياب مثبتة للانبياء الوهومة وحاجبة للتحقيقة المعلومه التي كونها من الله وان  
 فعلهم قائم تلك وتعالى فعل العبد الى مقام غير الجبار فيمحصونه المور والحق في ان ان  
 حرم لا يكون منقسم بالحق والحق فاذ الاستقام في كل قال سبحانه ان الذين آمنوا وآلوا بالله  
 ثم استقاموا اتين فيهم من الله في غير الجبار في مقام اعلى من الاول يعرف فيهم ربهم ثم  
 والحق بطور اعلى وبغير ان ان المقام الاول مقام خلق قد عرف له فيهم ثم عرف  
 لدى الحق قال هو تدعى بين يدي المذبح من خلقك انزل فاذ كان منظر من الباب الذي  
 امر الله ابا يوحى عند البيوت الى بيوت توحيد وعبادته كان دائم الترقى الى الله سبحانه  
 فاذ اوصل الى مقام تخطى الجبار فيم بصفة تفرقه وانما اخفق الجبار في هذا المقام  
 العظمة وانما يكون جابر الكسرة الجبر في مقام فاذ اوصل الى ذلك جعل له هو المقام الاول  
 لاخطا له بساطة وحدة ما تفرقه وهو كمال اليم ومن المحدث المقام اعلى بغير من  
 اعلى وحدث اشرف بهاد ومن فحصلت له معرفة برهاني من معرفته الاول وهو ما  
 الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة الى الاول فاذ الاستقام في المقام استقام الثاني الاعلى بان  
 تحقق في مقسم بانه عند المقام كما قال عزه قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استخفوا  
 بالقيام بما يفرق على قولهم ربنا الله فانه يتوب عليهم الا يغفلوا عن ويحتملوا فيه اليتم  
 بغيرهم المبرور بالاستقامة وان يقولوا من المؤمنين والمؤمنات في المقام فاذ استقام  
 فاذ في الجبار في مقام اعلى مما ذكرنا فيكون سببهم المعلوم للمقام بمكانه والحق في ذلك  
 مقام وحصل اليم بطور اعلى من الاول بحيث يتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد عرف  
 له فيهم ثم تعرف له في الاعلى ويظهر له ايضا ان التعلق ليس هو غاية السبي الى الله بل الله سبحانه  
 بسبب حبه ليوصل الى ما يريد كما قال هو تدعى بين المذبح من خلقك والادراج السبر او القليل او  
 مطلق السبي في القليل لانه مقام العابد من فاذ ان عرف سبب في الاعلى فهو له فيهم  
 الى الاسفل الذي ظهر له ان المقام خلق وجد الله عند ذلك حسا به والله سريع الحساب وكذا  
 ابا يسبي بل نهاية فان تفرق في الحديث القدسي حديث محمد الاسرار في حديث ثم علم ان كانت  
 لهم علم ان ليس في غاية ولا نهاية ذلك ان عرف سبب في المقام الاعلى وتجاوزت الاسفل

٢ تنزل عليهم ملائكة

٢ وان المقام الاول تم

٢ يدعى



[illegible]

٦ قالوا لعلهم عوفي الاشارة الى ذلك  
في دعائه - وجب ومقامنا لك لا  
تغفل لهما في كل مكان ثم

بعض وجوهكم

ملائكة والانس مخلوقا وهو سبحانه وتعالى يفعل ذلك ابتداء فلا ينسب اليه شي من  
ابداء او افعال بالنسبة الى الخسبة فكانا وهو توفيقه فلا ينسب اليه شي من افعالهم  
فانه توفيقهم جميعا ابتداء فيهم جلهم السلام ويظهر بعض افعاله فيهم شلا من خلقه يوسعهم  
هكذا اجرت عادتهم في خلقه وهكذا ابدت قدسهم وهكذا افضت كرامته وهكذا بسفت  
عنايته وهو العليم الخبير ومنه يورثه بياضه في خلقه ابتداء في الدليل عليه في سحره وحره  
به نفسه لنا ومنه لا فرق بينك وبينه من وهما فقد عرفه وانتم قد افاضت به فاعلم  
الكنى هو فعله بها وهو من قولهم من عرفنا فعله في الله ومن احبته فقد احب الله  
ومن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصى الله فقد عصاه في الله فانتم من بطون بطون  
فقد اطاع الله ومنه الا انهم عبادك وخلقك انهم مع قاطع التساوي والاختلاف  
في شئ من ذلك امر الله انهم من فعله فيهم فهو من يفعل لانهم كمال فعله ومشيته وارادته  
وهم يفعلون فعله كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون لا تعلمون لان فعلهم  
لنا وانهم ولا عمل الا بفعله ومنه ومنه متفكره واستفادته لا انشاء فتعلمون  
بما اوتي فيهم ويعلمون بما اوتوا وما اوتوا من غير توقيف ولا يعلمون شيئا ولا يعلمون امر الله  
تعالى من بسط لنا فعله وبفضله عتاقنا فلا تعلمون مع ذلك وهاهنا عودها الى ابدانها  
من فعله يعني اننا لفعله كما يجب ويرضى بما يجب ويرضى بعودها الى عبادته  
او يعودون الى عبادته كما يبدون انهم الى ما يبدون انهم في خلقهم عبادته ويرضون بحسنه  
وسنانه لمجتهور عناه وقول الصادق عليه السلام ان الله حالات الخلق بين انهم والجميع الخلق  
والخلق الخلق في انهم مع الخلق كونهما الى الخسبة وفعله فلا انهم كماله من الخلق  
الحجة وهو في هذه الحالة هو وهم وهما انهم مع الخلق عبادته كونه لا يسبقونه  
عبادته ولا يستحقونه فيسجدون له الخلق لا يفكرون في الله سبحانه ذكروا في الخلق  
وهم ذكروا بالله والاولى كما انهم ذكروا فيهم في الاول وهم ذكروا به في الثانية ومنه ان  
هذا الخلق الى الله سبحانه لا غاية له ولا زيادة انهم سائر وانه في خلقه الامكان بما لهم ولغيرهم  
والله سبحانه يسير ما هم فيهم فانهم يفتقدون سائرهم بديانته تدلج بين يدي الخلق من  
خلقك ومنه السبيل لا اول له ولا امكنه ولا اول له قلت ثم اعلم ان كل مقام لهم الله فيهم  
فيهم مقامهم وسفهم وجوههم في ذلك العبد لا حقيقة له في الله سبحانه فاعلم ان ملكه ولا يحجب  
خلقك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به فاعلم ان هذا الاول ولا فاعلم ان في  
الملك لا لا حقيقة له الا وهما بل خلقهما وما بينهما المنع منها واليهما كمالها انهم كرامهم  
مستة من مراتب علومهم في الله فيهم اي في ذلك المقام لعينهم فيهم في ذلك المقام علمهم او عمل

طريق الله فيه وصفته الى سعة فعل الله في الخلق تارة في العبد والاولاد  
 وحيت اجزاء الذات في قابلية الكثرة على الذات فان الكثرة من لغتها الى وصفها  
 المراتب من الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لا تارة قد قد من الله تعالى  
 على نفسه ولم يتغير في الابدان وهو معنى قول ولم يتغير في الابدان ولم يتغير  
 عنك لانك ان التفت الى ابتداء وحدت نفسك مستقلا فلا تجد نفسك دليلا على  
 وجوده الا ان التفت وجودك من وحدتك في انك نفسك انما انفسك ونور من جسم  
 فانك اي جسم لم تجد نفسك تكونه دليلك عليهم لانه لا شيء له على الخلق والنفس يدل على  
 انفسه بحيث كان له في نفسه كمال البصائر ولا يجهل به البصائر والحوال والافكار لانه الله  
 انما اتخذ انفسها ونفس الالات الخالي في انفسها كانه من وجد لا يعرف الا بما تراه وهو  
 نفسه ولا سبيل الى معرفته الا من هذه الطريق وهو هو مستوفى بما في هذا كماله انما  
 سيد الوصية في كماله في جميع البلاغة لا تحيط به الا وهام بل تجلي لها بها وبها تمتع  
 منها وانما في كماله ومعنى تجلي لها بها ما قلنا سابقا انه لا تجلي بل انه لا يتخلف علمه  
 حالته بل هو على حال لا يتغير عما في جميع الاحوال وانما تجلي بافعالها وبانوارها الا وهو  
 معنى تجلي لها بها فكنت انت نفس تجليها فلا يكف عن معنى وبها امتنع عن اي احجب منها كماله  
 قلنا انما ان التفت الى انفسك لم تجد نفسك الا اول نور وانما انفسك مستقلة فلا  
 يدرك الا انفسها وانما كشفت ظاهرها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها انفسها  
 نورانيا وخطا باسقاطها ما احجب عنها بما حجب نزلت الى انفسها وتجلي لها بها حيث وجد  
 نفسها انفسها نورانيا وخطا باسقاطها ففهمته بنفسه التي تراه في نورها وهي حقيقتها  
 مناجاة كونه الا في نورها وخطا باسقاطها في نورها وانما حجبها الله عن وجه يستكشفها على  
 انفسها اجزاء الا ان نورها ففهمته لانه لا اله الا هو لا يرى فيها نورها الا نورها في  
 يسمع فيها الكسوة ولا يعرف شيء الا ان يسمع في نورها ففهمته ونفسه ولا يسمع  
 صلات فعله وهي قبل الجادة ولا يعرف الا انفسه لا يحجبها ما سوى الله تعالى ان  
 فعله سبحانه قلت ثم انما التجلي نقطة يد وسطها التجلي فهو كونه مجردة فعل التجلي في  
 تجليها انما انسان يعرف نفسه ثم انما كماله في انفسها وباطنك انما انفسها في  
 انفسه نقطة واحدة سائلة او قائمة بنفسها بدون غيرها التجلي وهو كونه مجردة فعل  
 التجلي يعني ان التجلي الذي هو الالف وهو الخلق كونه مجردة لانه عظمها في باطنها فلما كانت  
 مجردة فعل التجلي وفعل مضان الى التجلي وهو مضوء والمضوء هو التجلي الذي هو الفاعل  
 الذي هو في الحقيقة باطن كاشفي ومخرج من كاشفي جعل التجلي الذي هو مضوء به ومخرج

[illegible]

اعلى نحو ما تجد من اجراء  
الحكمة وامن الايام فيكون  
الاستدانة تم

الاستدانة الى جهة ولا تكون العلة محيطه بالمحلول ولتعددت العلة بعد اجزاء المحلول  
فخص كل محلول من اجزاء الشيء بجلته من غير مشاركة الاخر فيلزم استقلال كل جزء  
وانفاده عن الآخر وتكون الاجزاء المتساوية في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور  
الذي هو النقطة العلية لان مكان من الاجزاء في جهة القطبين المحور لا تدور على النقطة  
التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صفارها ولو كانت تدور على النقطة التي في منتصف  
المحور لكانت عظاما ولما تحققت محو قطب والزم ان تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة  
كما تقتضي الحاجة الى المحو فيكون الكرة وجه الكرة لا يبعث ان يكون محورا مستقيلا لانه  
اذا كان مستقيلا اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد ويكون كل جزء له قطب غير قطب  
الآخر وتعدد المحلولات فتدور على النقطة التي في المنتصف الثاني يدور على الاول ولا يتعد  
نقطة فيدور على نقطة الاول فله استدارته وانما تدور تدور على نقطة الاصل الاول ولا يتعد  
تدور على الاول اذا كانت تتابع عليه والافضل جهه لو اردت من وضع واصنافه وغيره في  
استدانة واحدة لمحاذاة الدائر ولهذا كان ابطا من الاصل الاول لاستدانة الكواكب  
على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المذكر فان استدارته في التدوير على نفسه  
لويغيب بالنسبة الى الحقيقة والصلابة واستدارته على قطب الخارج المذكر ذاتية لانها تدور  
الى اصل الحقيقة لان هذه اصل الاستدانة تدور وين فأنه من هذا متفرع على انزل الى  
الاصل الثاني كالحق المبريد وسعي الاول يعني به الحقيقة التي تدور على لان الحقيقة المحركة  
للعقل نقطة او علة ويدور على ما بالعقل الى الاستدانة تدور على الفعل ذاتية لقيام العقل  
به قيام تدور واستدارته على الحقيقة التي تقوم بها تقوم ما كذا وتحققها لانها تدور  
للعقل وتأكيد تدور منها فتكون نسبة استقرار العقل الى الفعل احق واسبق من  
من استقراره الى الحقيقة المحركة فاذا انسابا كانا ما الى الفعل ذاتية وما الى الحقيقة عرضية  
لان الحقيقة علة مادية للعقل والحر والفعل علة فاعلية وعلة للعلة المادية فلهذا وانما  
كانت استدارته الثاني بطبيعة حصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدانة  
وكان ابطا وتترتب الغرضيات في القوة والضعف فاقرب من الدائر كان الضعف  
والذاتية ابداء حلة التي كانا باسطا كان اسرع في حركته القابلية الانفعالية وكلما كان  
اكثر كيبا واجتهدا وتاليا كان ابطا وانما كانت استدانة الاصل الثاني بطبيعة لاجل  
حصول الكثرة فيها التي تحصل بها الاستدانة رأت الكثرة وكثرة الاستدانات لكثرة  
الوسائط لان المتأخر له على المتقدم عليه ولدت لكل واحد استدانة كثر غرضيات  
اضافية الى التي انتهى الى الاستدانة على علة المحل وقطب الاقطاب فتكون استدارته

[illegible]



أصحاب الشمال ويبتدأ من الأسفل على الشمال وقد يختلفان بسبعين وواشي المثلج وقد  
 يختلفان في الأبداء وفي التوجه وفي الأسراع والابتطاء وأما التغير في الذات وهذا هو  
 التناكر في الذات والتعارف في الصفات إلا أنه بوجه من التناكر والتعارف ولا يصح  
 عنه بالتغير وبسمعت صورة استدلالهما الذائبي على غير صحة استدلال التناكر أو  
 التعارف فقلت صورة استدلالهما هكذا الألف فكانت صورة استدلال الصفات  
 كصورة استدلال التساوي وأما في الذات فليست كالتعارف ليتقابلان بالوجه  
 ولا كالتناكر فيتقابلان بغير وجه ولا كالتساوي فتقابل وجههما جهة واحدة بل على  
 حاله متغيرين للثلاث من هذه النوع قد لا يتباينان في جهة الذات وإن كان قليلا لأجل  
 ملائمة الصفات وقد يتباينان في الصفات قليلا لأجل تماثل الذات وقد يتعارفان  
 وقد يتناكران وهذا كله موجب للاختلاف في الأسراع والابتطاء وفي عدد التوضعات  
 ومثلهما في جميع ما ينسب اليه حكم التغير في الصفات وهذا هو وجه تماثل الذات  
 وإن اختلف التغيران شدة وضعفا فإن التغير في الذات أقوى واشد من التغير  
 في الصفات والتغير في الذات هو الصفات هو التناكر كما أن التساوي في الذات هو  
 والصفات هو التعارف وقوله من الأرواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما  
 من هذا اختلف يعني أن الأرواح عساكر مجتدة العناية الإلهية بدعاوى طبائسها فتباين  
 منها ما كان في عالم الأظلمة وفي النور في الخفاء وعالم الأضواء المتعارف وقد تم مقابلا  
 بوجه من نظر من تعارف معدود ومنه التلذذ في هذه الدنيا لا بد من قتل واحد منهما  
 فخص واحد متقابلا بوجههما وكذا المتناكران وأما المتساويان فقد يكونان في  
 وقد يكونان في خصين وأما المتغيرين في الذات خاصة فكل واحد في خص ومنه  
 قد يكون مع كل متغيرين في خص وقد يكون في خصين وأما التغيران في الصفات  
 فيمضي في خص واحد ما لم يكن في خصين وصفاتهما في خصين فأنهم قاتل  
 ومع تعارف ينظر أحدهما في وجه صاحبه ومع تناكر ينظر إلى ظهر صاحبه والمتساويان  
 من التعارف في التسمية والتخاطب لحوال وانظر إلى تمثيل الأشكال والكراسيات من  
 مقاماتهم في الكتاب مما يكون أنما يحضر تعارف ينظر أحدهما في وجه صاحبه سدا  
 كانا في خص واحد في خصين كما ذكرنا قبل ومع تناكر ينظر إلى ظهر صاحبه كما خلقنا  
 قبل في الأشكال في البياض وأما المساوات من التعارف في التسمية يعني أنها نوع من  
 التعارف الصفات ولا المتغيرة في حوال متعددة كما أشارة إلى نوع ذلك في الألفاظ  
 المتغيرين من كثير جدا فالتناكر من في بعض الأحوال والمساوات قد تكونه لمحق الصفات





جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات عند ودية والحركة عند ودية من عند الله  
 سبحانه سرمدية ومن قبل ان قابل تكون في المفيد ودية فيها فلو قد من الممكن ان يربط  
 بين ان ودية في النفس من ودية في الدهر ولا جمل كون حركة النفس سرمدية ان كانت  
 الحركة بجميع مراتب الحول ولو كانت جسمانية لم تحظر بها وانما قلنا ان كونها لا جمل  
 عموم في حواظر ومن ثم لم تدرك النفس ولا العقل هذه النوع من الحركة والحركة واعلم انه  
 انما لا تدرك في الفؤاد جهة عند ودية وجهه الى الظاهر وبه ودية الدهر بالنسبة  
 من جهة ان الفعل وان تعلل بالمفعول الذي هو المفضل وتعلل بالجزء من السرمدية  
 كانه مجرد ومستلزم في الدهر بل وفي الزمان اذ يتغير المفعول لا بالتعلل الذي هو  
 نوع المفعول

فصل في

في سبب خلق اورد ودية في خلق الله تعالى سوا ما كان في الوجود الخارجي من الالهية وما  
 في الالهية لم يوجد على احدها سبب ذهني فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي في  
 قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود العقلي والوجود الحسي  
 ولما سئل عن الاستطاعة والافعال في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله تعالى  
 اليه في التنافس والتعارف فيحصل لهم اذ ذلك ما غاب عن حواسهم الفاضلة وذلك  
 لما يتولد عليه تكليفهم ونظام امورهم ومقتضىهم انزل هذه الكلام فيهم متوهم في ذلك  
 من ذلك ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقة ما يدركه الله من الالهية  
 الشائبة قبل ان يحددها وليس بوجوده فكل من ادعى ان النفس هي التي تخلقها لا انه  
 سبحانه وعلو من ذلك ان الوجود الذهني وجودا حقيقيا ليس بان في خلقه وانما هو  
 الشئ الحقيقي في الالهية لا يظهر مثله في ما اكرم ان الوجود الذهني اصل الموجود  
 الخارجي والوجود الخارجي في الوجود الذهني فخلق الله سبحانه خلقه جميع الالهية  
 داهية ما وراسها في خلقه وانما عدم من غير سبب حكي ولا رتبة في الالهية  
 في الالهية ليس الوجود الخارجي بل هو من ذهني قبله والاول على انه لا يكون  
 فلو كان وحده واستمر في قولكم انما هو في الالهية فلو علم ان الله تعالى في الالهية  
 هو انما قالتم ان الالهية من خلق لانه ما تسمى به النفس هو الذي في معرفتهم  
 به حيث اخذوه ولم يجرى به فقال انه يعلم لا يتعلم انهم وعاقب نفوسكم في ذلك  
 يعلم من خلقه وتوسل به فهو من العلم عام لا مع ما في نفوسهم فلو كان من خلق  
 لما دل على الله على ما علمت وانه لا يار ديان الاطلاع عليه والوجود عليه انهم  
 كما هو قبيح عن عند فلا يكون الله تعالى في العلم ان الله تعالى في العلم

في العلم في العلم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم  
والله اعلم بالصواب

ومنهم من يزعم انه انتزاعي من موهوم وكل الرعيين باطل واحمل القول الثالث برعيي  
 الوجود الذي هو اصل الوجود الخافي والخارجي فلهذا تنزل في حجة التصوفية ومن هنا يقول  
 احدكم ما تقول فلهذا في المشرق اعلى المغرب الا بقدرتي وغيرهم من يزعم انه منحدر من الخافي لا ينفك  
 بينهما الا بانه الذي هو عجز عن التولام الخارجية كالنار مثلا فان الوجود من هذا الخارج هو  
 الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كالخارج فانهم من لوازم الخارج وقد  
 قال الشيخ الجواد الكاظم في شرح الالبقة في بحث العلم ولبعض ان الحق جدا القول بالوجود الذي  
 وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب الحقيقين  
 لا باشباهها واشكالها كما هو مذهب شريعة قليلة لا يعبا بهم انتهى وهذا قد عرفت ان قول التصوف  
 بوجه كان اذا ما التصوف بطل نظام العلم كما انه اذا عرفت المقابلة للبرهان بطلت الصورة التي في الالة  
 وهذا كاهل الفساد وقول الاربعين انهم كما قلنا لو كان صورته انفسهم قالب واحد  
 وحده متعديت واجهة من هذا فانك اذا نظرت فيها النقط الاخرى في هذا ولا عندك جانب  
 حقل اصل الخالق فلو كانت النار التي في الذهن هي النار الخارجية لا الظاهر كانت اذا تصور  
 ما في ذلك هذا فلا يلتفت في هذا الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا تصور احد الصور يتبين  
 لا في صورة قالب واحده بل تلتفت في الاخرى وان التفت الى قالبها هو الواقع خلاف ذلك  
 كما لا يمكن ان يتصور ما في ذلك الا اذا التفت الى الخافي وليس الا لانه ما في ذلك من متغير  
 من الخافي وليس في ذلك شيء فاذا التفت في ذنه الى الخافي انطبعت فيه صورة من المتفصلة  
 المتفرقة وهو الخافي كونه الوجود الذي هو ثابتا وانطلق من خارج في ثم هناك  
 تفصيل وهو ان الذهن ان كان علة للوجود بانه كما هو امر الله الذي به قام كل شيء وان  
 وجودات الاشياء كلها التي موادها من اشعة وجوده كان عا في ذهنه من صور الاشياء اصلا  
 واسبا بالاشياء الخارجية بحيث لو عدت تلك الصور التي هي وجود تلك الاشياء انفسها  
 وهذا انما ينبغي واهل بيتنا الطبيعي ثم كذلت عليه اخبارهم ونظمت به كل انهم والاربعين من غير  
 لو لم يكن الخافي الارض لمساخت وما شواهم فكل ما لهم من الصور اي في الالهام فانه انما متفرقة  
 من الاشياء الخارجية الكلام من على احوال العوالم واما هو الرمي ثم انفي طور غير ما في بعده  
 وانما جرى التنبه عليه استطراد فاحمل القول الاول بقوله الصورة من الذهن وينبغي  
 ما تراه بهذا ليس في ذهنه وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واحمل  
 الثاني بقوله هو ما ليس ذواتا ولا اظلة متفرقة بل هي اظلة قائمة بالذهن والظاهر ان  
 واحمل القول الثالث بجعلها عا في الذهن اصلا لما في الخارج او ان الشيء له مكانا مكانا  
 وكان خافي والحق ان ما في الذهن قسم من الوجود على خلق الله في الذهن لا في الخلق

ايد في الخلق والتعارف يشككونه يوافق عظامهم ليحصل لهم لادراك ما كان من حوائجهم للخلق  
 لا لولا ذلك لم يدركوا الامانة عيونهم وشأنهم اسلمهم وذلك لما يتوقف عليه تكليفهم بغير  
 تجازيم ومقام معاشهم وهو انفسهم فلا هي خلت وانما قلنا ان مخلوق الله لما دل عليه دليل  
 القاطع بانه الله خلق كلشي قال نعم وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم  
 قلت معنى ذلك ان الله خلق النفس قدما على الخلق ما شاء من الصور التي يختص بها  
 الصور وان لم يكن لها فلا يكون الوجود الذي في الحقيقة خارجا عنها قلت انما جعل فيها في غير هذا  
 لما ذكر في علم على اعتبارها ليس حيث ارفع يده عن بل هو في يده بعد الخطا والخطا قبل الا  
 بل هو حال واحدة بلا تعدد والاولى في العبادات كتابته عن علوم العظمة في نفس ما امرنا انما  
 قلنا ان ما في الله من مخلوق الله عز وجل لان الدليل قد دل على جهة الخلق والفرقة  
 بان الله سبحانه خالق كلشي قال نعم وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر  
 معلوم وقال نعم قل الله خالق كلشي وهو الواحد القهار وقال نعم واستواء قولكم وانما  
 به ان يعلم بان الله عز وجل لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذه المعلوم لانه  
 ان كان شيئا بعد في علم اسم الخلق بكل اعتبار فقد دخل في علوم الالهيين والالهيين و  
 وانما لم يرد ان لم يكن شيئا اصلا لم تكن النفس مختصة كونه واما الآية الثالثة التي هي  
 مخصوص من الدعوى انما الاسرار بالقول هو المخصوص بدليل قوله نعم ان العلم بان الله  
 او يعلم بما اسررتهم ونصوصهم ومن علمهم ولا يرد انما يعلم من خلقهم  
 انما الما خلق المخصوص من الما المخصوص به بنوع خلق لانه شئ في بيانه علمه بسلطانهم ونحو  
 ما انهم وما توهموا او اخبروا وقد خلق الله نعم ذلك بان خلقه تكليف لا يعلم هذا في معنى  
 ان من خلق مفعول جعل بمعنى لا يعلم مخلوقه وانما على معنى ان من خلق فاعل يعلم كانه خلقه  
 في التصديق فهو لا يرد والغير والغير عيننا انهم الما الما من خلقه لانه نعم خلق الما الما  
 العبيته ما فعلنا لهم او حكمهم عينا يعلم بما فعلوا ولا تجعل من يراعيها وانما يخلق الله حكمت  
 عليه بنعمه وكذا قال نعم بل جميع الله عليهم بكل علم لانه نعم لما كلفنا طبع على قلوبهم لم يعلم  
 ولا يلوم من ذلك الاجبار وانما قولهم ان الله جعل في النفس قدما على الخلق ما شاء من  
 من الصور التي يختص بها ما ذكرنا من ان الله لو كانت مختصة لربها لما كانت تلتفت برأها الى جهة  
 اسكانه لطبع صورتها فيها انما يقول حين جعل لها قدما تختص بها هل رغب فيه عما جعل لها  
 ام هو في يده لا لوم فيه بل لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل  
 على جهة قوله وعازيت اذ ربيت ولكن الله ربي وقوله اذ ربيت ما هي ثوب انتم ترونه  
 ام على الزوال عونه فانهم ان كانت تقوم وقيل كتابته عن علوم العظمة بمعنى انما انما قلنا

معلوم

اعطاهم

اعطى خلقه قواما اوليا او غير ذلك لان العظمة انفسها ليست سرية ثم يكون العبد مستقرا  
 بها وما يثبت عليه ما يراى في كتابه من ظهور العظمة من كنه الوجود والامكان في خلق  
 الوجود الكوني والافني في قبضته او لو خلقها من يده لم تكن شيئا ذلك وكل القوة المختارة  
 اليها فاعلموا وانتم هذا هو الحق والمعلوم بالحق وهذا انما كان شيئا في نفسه يكون في يده فلو  
 قابلت الامة الشئ اوجد الله ثم بها فيها الصورة وانما لها اختيار الطائفة وانما يخرج منها  
 الانبياء من شئ يكون لها في يده فاقوم على هذا الانسان بقوله نعم كل من شئ باوفاكم  
 في الآخرة فمما ينفرد به خلقه منكم سرود اليكم فاقوم فواديم مخلوق منكم سرود اليكم انما  
 قوله وتلك القوة تارة بيانه وهو انما يجمع ما اعطى خلقه في محله من يده لا من يده شيئا الا  
 يكون في يده فلو خلقه لم يكن شيئا اصله خلقه من يده الا انما يكون في يده فلو كان في يده  
 فلو كان في يده الا انما يكون في يده فلو كان في يده الا انما يكون في يده فلو كان في يده  
 الامة الشئ من ان يخرج على ما قبله فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 الله من صورة الشئ من الصورة لانها في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 لا تخرج الفاعل من الصورة في صورة الصورة ووجد في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 واستقامتها والوجود في يده في الامة لان الشئ يوجد في صورته وكثير من ينفرد عليه  
 في صورة الله ليس لمرأة في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 شئ يكون في يده وهذا يعني فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 او ينفرد فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 المنة نفس ينفرد في اول مراتب قبضته فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 او ينفرد في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 وسكون الامة في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 والحاد سرود اليكم في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 ووجد انكم اوجدوا في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 يكون ان الله خلق العالم والخلق وسائر المخلوقات فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 من يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 من يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده فلو كان في يده  
 يكون الله من وجه فاعلم المصطفى والخلق والشئ وما اختيار الله سبحانه في انما كان في يده  
 والكفر والفساد

٢ على ما هو معروف لان الاستقار  
 الحق ان العبد هو في العالم  
 والكفر والفساد

هو لا ينظر الا منتهى قائلوا وجد نصيبها انا الله انا ما بها انما الله لا من بالحق انما هو لا على الله ولا لا تعلمون وقالتم قول  
هو من عند الله ليس هو وانه غيبا فويل لهم قاتلت ابدانهم وويل لهم ما يكسبون الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم  
يقولون نحن

سبح انفس هذه الايام من هذه المعنى الباطني واخبار الانفس من هذه الايام من ذلك ما خلقه به مع  
نفسهم من جناب الحق من النظم وفعل القبح والى ان المعنى الذي نشير اليه يحتاج بهم الى  
نظم كما نشير فيها الى بيان ما وردت به الاخبار حيث لا يلزم التوقيف وذلك لاجابة السؤال  
لهم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه من ذات الوصف الا على ما هو عليه وذلك وصفه  
واخباره ان الوصف المخلوق على غير ما هو عليه كذا لم يكن هو اياه بل كان غيره لان ما خلقه غيره  
وتفصيل ذلك انهم انما خلق على مقتضى استطاعة فعله متساوية الفعول لان نسبتهم الى  
فعلهم على السواء بل يستوفى انفسهم بل تكون واحدا لان فعلهم واحد وان خلق على مقتضى  
قابلية الفعول فانه كان على نحو القدر والاجبار كانت كما لو خلق على مقتضى استطاعة  
فعلهم وان كان على جهة الاختيار فصح التصنع وارفع الاجبار وذلك بمعنى ان كانوا شيئا  
واحدا وهو اصيل لا يشاء خصصهم بل جعلهم خصصا معا في المولد في الجملة جعلوا كوحدة  
من تلك المادة المتعينة الاختيار والتقدير ومعرفة الخير والشر والقدرة والقدرة والقدرة كانت  
السطوة والشقاوة والطاعة والعصية انما هي في الصورة من علمهم من طاعتهم وعلين

وهم من صديق في حقهم واخبارهم انهم من اجاب دعوتهم من صورته جابته والجسد بها  
طاعته ومن لم يحب دعوتهم صورته انما هو واليهم من صهيبة فصورهم  
وقبلوا ثم دعاهم الى توحيدهم ونبوته بيقينهم وولايته فقلنا المست برئكم من الرابطة  
فالذين اجابوا بلباسه من قبله فاستلوا طائفة من الناس قالوا واليه واليه انما افكر على

ما هذا القول انما هو الاجابة لانه خلقنا ودعانا الى طاعته وان تجاوبنا الى طاعته عين  
لم نجيب لاننا اولى من غيرنا ثم قال لهم ولقد نبيكم فاجاب المؤمن بقوله ولسانك كانت  
وان دواعيها بتسليمهم وسكت الظاهر وقال في نفسه غيا ونجنا الى غيره لكن بعد الخير  
لما جعلنا له ولايته علينا وانما هو دواعي الى الخلق فانه افكر عليه اجابا ولا انكرنا ثم قلنا لهم  
وعلى وانكم فاجاب المؤمن وان دواعيها على ايمانهم والكل الظاهر وقال لا نقول ان يكون  
عليها وليا بشئ مثله ولا اقل من الحق ثم في خلق جميع الامم ما اختلطوا في الله والى وانما  
اختلطوا فيك باعلى وكان فيها انزل على نبيهم من ملائكة الوحي فخلقوا الامم من رحم ربك  
ولذلك خلقهم فاما اعرفت ان الله لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه فليس قولهم  
باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يملكون انهم مجبورون به فمعرفة الله

انهم هم

ان الله خلق كل شيء من الصافي ولم يكن فيه عيب ولا دونه تمام المقصود به ما قلنا وانما خلقه على ما هو عليه  
فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقوله للوجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما هو عليه  
الله بذات فعله وان كانت جوارحه وذلك بالاسباب مقتضية لتغير الحقائق على كل موضع  
تلك المقتضية من افعال الخلق وادعائهم فلو خلق على مقتضى ما كان قد منع ما لم يكن  
بذلك ما قد ذكرنا من تمام ما ذكرنا من المقدمة به وان معنى قولنا انه خلق على ما هو عليه  
انه خلق على مقتضى سبب ايجاده وقوله للوجود وسبب ايجاده وقوله للوجود هو انما  
حسبكم وكيف ووقت ومكان ووجهته وادعائهم وكلها منسوبة اليه لا لغيره لا لغيره  
ولست من فعل الله او كلاً وبالذات بالنسبة الى نفسه بها وان كان يفعل الله تبارك وتعالى  
ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى نفسه بها ان منها من هو مخلوق في نفسه بالاشياء حيث توجبته  
بذلك لان قولنا باعتبار اختصاص بعض الافراد ببعض حصص من عالم يمكن التخصيص بالاشياء المقصود  
فكان التخصيص بالعرض لانه لا يقتضيه الا لنفسه من بعض في لانه لا بالاسباب الخارجة عن  
حقيقة ما افاض الله بذاته فعله وان كانت جوارحه لان الذي افاض الله بذاته فعله هو الوحد  
خاضعة للمادة الكلية المسماة بالهوى الاولى والمواد الجزئية من راس منها كالنور من  
الشمس وحصص منها كالارض من جوهر العباد هذا هو المقتضى وانما اسبابها تقابلته للايجاد  
فاشياء يقتضيها المقبول من نفسه عند توجع ايجاده اليه فلما تولفت قبوله عليها خلقت له في مخلوقة  
بالعرض وبها تغيرت الحقائق واخلطت في باقتضاء المقبول لها وتغيرت حقائقها واحتلها  
بسبب تغايرها قد جرى عليها ايجاد حكم الوضع لكونه تلك منها اسبابا ومنها موانع او شروطا  
وتلك المقتضية كلها من افعال الخلق وادعائهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه  
كان قد منع ما لم يكن ما قد ذكرنا فانه لم يكن له ان يقطع والنار تحرق والماء يذوب والارض  
من الارض بنبت والنبطة اذا القيتم في الارض تتحلل منها الجحش وهكذا اذا اراد النظام يقتل  
المؤمن بالسيف او بحرقه بالنار ويحطب حنطة ويوزعها في الارض مغسوبة ويسقيها بما  
معتصوب والارض موضع منقطة في راس الزاوية فان منع الحديد ان يقطع والنار ان تحرق في  
الحنطة من نبت والنبطة ان تتحلل كان قد منع ما اعطاه ويوزع من ذلك ان الحديد لا يقطع  
في الجهاد والنار لا تنقطع ببل العباد والحنطة لا تنبت عند ما لا يبيع كالا الاستعداد والنبطة  
الحلال لا تنبت من الاولاد ويفسد النظام وتبطل فائدة الايجاد والاشياء على ما  
تقتضيه طلبها التي خلقها عليها المصلح العباد تقطع الحديد راس المؤمن والنار احرقته و  
الحنطة تنبت عند النظام والنبطة التي يتكون منها ولد المؤمن ناولي الله معها من عصاه  
ثم يقتل المؤمن وانما خلقه النظام او احرقه بالنار ولم يصب الخاصب حنطة المؤمن ولم ياتوا



باننا في قوله ان الله خلق لكل الذم انما هو جود طبع الله على قلبه كقوله لا قال ثم قالوا  
 فلو ان خلق الله على بكرهم ومنه ان الله خلق الصالحين ان خلق مقتضى ما لو انهم لا  
 خلقا لا بد والاختيار هو الجود في هذا الباب كثيرة لا تعد في كل من هذا الخبر وهو من مقتضى  
 مقتضى خلق المبدء بخلق بخلق ولا يقطع الا بالالله فاذا نزع زيد عن خلقه بالاسبق فان لم  
 يوجد الله الذي يخلق مقتضى فعل زيد والطريق لكان قد نزع المبدء من خلقه عليه من كل طريق  
 جود زيد ومنه مقتضى خلقه على كل طريق زيد من فعل المعصية فلم يبق على الحقيقة الا انما لا  
 يخلق الله الا بالخلق من المعصية واذا لم يكن كذلك لم يحسن الجاهل ويطلق الجاهل من  
 والوجود والعدم من خلق الله هذا هو الحق الاول مراد من قوله ان المبدء لا يقطع الا بال  
 ليس كما فيهم الاختصاص بان الله يخلق هو الله لا بالاسبق في الحقيقة ليست اسبابا في خلقه  
 لا يخلق المبدء بالاسبق في الواقع والعدم يفيضها هو القاطع فلا مشاركة في خلق الله  
 من جود في الحقيقة وانما مراد من ان المبدء لا يقطع وجعله يقطع بنفسه وان كان طريق  
 والمركب من المبدء لا يقطع فانه باساقه قيامه كقيامه بخلق الله قياما مصادقا وبقي  
 شي عرفت الله فانما جود المبدء هو الجود في نفسه وفي خلقه بخلق الله او جود من الحقيقة  
 المبدء بخلق الله انما هو خلقه من يده لم يكن شيئا اصلا فانه لم يوجد الله الذي  
 الذي هو خلقه زيد بخلق نفسه لم يكن زيد ممتكنا من فعل المعصية واذا لم يكن ممتكنا  
 من فعل المعصية فانه لم يخلق باختياره فيكون كما يفعل الطاعة باختياره في الحقيقة  
 الطاعة فانما لم يكن من فعل المعصية لم يمتكنا من فعل الطاعة واذا لم يكن من فعل  
 الطاعة لم يحسن طاعتهم لاسيما فانه لا يخلق الجود والعدم يحسن طاعتهم لم يحسن  
 لاختصاصه فاختار الاجابة والى الجود المبدء الذي هو من هذا القبيل بالاسبق الى  
 ما يتحقق فيه من غير او شر فانما خلقه بخلق الله على خلقه ما اشرف الله لا ان الله خلقه  
 لا بخلق المبدء ومنه من ذلك خلقه كغيره فانهم راى مقتضى فاعلم ان في قوله ثم وان  
 من خلقه لا بعد ما خلق الله حيث ان المبدء من جهة اوله في خلقه من جهة اوله من جهة اوله  
 وهو ان خلقه من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله  
 ثم لم يخلق من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله  
 ان ستر قوله ثم في جود المبدء من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله  
 من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله  
 الشخصية من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله  
 في ابادته كقوله انهم خلقوا لم يخلقوا من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله من جهة اوله

من هذا المبدء

لم يكن ممتكنا من فعل الطاعة لان  
 الطاعة كما بان لا يتحقق حتى يكون  
 ممتكنا من فعل المعصية كما

سورة انزلت في قوله يا ايها الذين آمنوا انزلوا من فوقكم الله لعلكم تتقون  
التي فيها العرش والعرش في القوم ما على الملائكة وعلقت فيها الملائكة في القوم ما على  
الربيع وعلقت فيها الربيع في القوم ما على السحاب وعلقت فيها السحاب في القوم ما على الارض و  
علقت فيها الارض والسموات والارض والسموات في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على  
وكل واحد من هذه القوم في ذلك الشيء الذي هو في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على  
الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
والوجود قاتل في وجهه في مكان من هذه المراتب التي هي في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
له مقام معلوم وانما يتنزل ما خلق منه كالنور من النار والارض في الخلق بالحق والاول  
من انزل في القوم ما على رب التكوين الاربع الاعتبارية الاولى ذكره في تكوين النجوم والنقطة  
والسنة المجلد بالسر والاشياء ذكره في تكوين الارض والاول والارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
بفتح السماء والقسم المذكور في تكوين السحاب الذي في الحروف والاوليات والعبادات والوجه  
ذكر في تكوين السحاب المذكور وهو النور والاشياء التي خلق الله بها الخلق من الاشياء التي خلق الله  
والعالمية بل في تكوينه في المكنى وبما هو في السابعة السحاب الذي بعد انزل في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
التي هي في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
علقت في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
كلية في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
التي هي في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
وهو في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
الناس في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
ثم كونه لا يظهر من القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
من القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
المذكورة في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
وهي حقا في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
عن فعل الله وهو الوجود والخلق وهو الحقيقة التي هي في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
بعضي ولهم خمس عشرة تارة في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
عقل القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
المباين لان كل واحد من القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على  
من خلقه خلق الله عن يمين العرش في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على الله وعلقت فيها الله في القوم ما على الارض وعلقت فيها الارض في القوم ما على

بريحي

١٠٠ في جواب الصلوة

والثالث الكون الهوائي يعني الروح الخفية والنجاب الاصفر حجاب الذهب واصل البراق أتمها  
بقرة صفراء فاقع لونناشرة الناطرين وهو سكن العرش الايمن النوراني الاسفل لانه  
ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون المائي وهو الحجاب الاخضر حجاب الزمرد  
او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو سكن العرش الايسر يعني الظلمة الجسدية  
اي المنسوب من جهة ارتباط فعله بالاجسام الهوائية والاعلى اي الباطنة والنفس الكلية  
والنوع المحفوظ والخامس الكون الناري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية  
ونفسه اليافوت كما في بعض الروايات وهو السكن الايسر والظلمة الجسدية كالتقدم  
الاسفل يعني انه ظاهر بالنسبة الى الاخضر وهو عن يسار العرش اي ظاهره واسا  
دس كونه الاظلمة سمي بذلك لانه كالظلمة يرى ولا يدرك بالتمس وهو جوهر  
الهباء الاخضر يعني اخر المراتب الدس يات وهو المولد انبسيطة المحفوظة بالمحولات  
بالخصص الشخصية وكونه الدس الثاني يعني انه الكون السادس من بو عالم الاظلمة والذي  
وهو هنا اي الدس الهباء المنبت في الهواء شبيهت تلك الخصص بالهباء المنبت في الهواء  
لصفراء بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء والافهم على قدر حجم الظلمة كما في الاكاد  
شخصت الجبل فانك تراه بعد المكان وصفراء بالنسبة الى الجبل كالذس واصفر  
من غير انه يصفر حجمه نفسه وسمي بالاظلمة لما قلنا من انه كالظلمة يرى ولا يمس فكيف  
الاظلمة وكون الدس واحد لانهم قالوا الكون السادس من اظلمة وذو ثمانية اظلمة الدس  
الثاني لانه الدس متعدد باعتبار تعدد سقيه واعتباره المحسوس من الاول وهو  
في العقول والذس الثاني هو الصور الجوهرية والنفوس والثالث هو عالم الدنيا  
والرابع الآخرة وبين الاول والثاني برونج هو الاسراج والحقائق وهو عالم الورق  
اخضر ورق الاس وبين النفوس والاجسام عالم المثال والاظلمة الحقيقية  
والاشباح وهي ابدان نورانية لا ارواح لها اي لا مولود فيها وبين الدنيا والآخرة  
عالم المونج في القصور بعد الموت وقيل الدس الاول عالم النفوس والثاني عالم  
هذه الدنيا وقيل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الآخرة وقيل الدس غير متعدد  
وهو مجاز على المكلفين في هذه الدار والاشباح الحقيقية بالتحقيق الاولى بالنسبة  
هو الاول قلت ثم العرش كحد والجهات ثم المصير ثم تلك العرج ثم تلك المنازل  
ثم من تلك الشمس في نخل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وعطارد ثم من  
الشمس في المذبح وفي الزهرة ثم تغزل الى الاذنان صورة ثم تسحب شعيرة وسحب  
وتربو له جنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بظلمة عطارد وما حولها من ممتلئة

وحامله ومدين وتدويره وكوكبه واشتمه أقول اعلم ان العرش له اطلاقا في اخبار الائمة  
 فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشيئة وكأول فانص عنها وتارة يطلق على الملكة الاربعة  
 العالي التي هي الانوار الاربعة الاحمر والاصفر والاحضر والابيض التي هي اركان العرش  
 لان العرش ينقسم اليها وتارة على الذين كما في قوله تم وكان عرشه على الماء يعني انه  
 تحت دونه العلم فالعلم حامل له وتارة على الملك كما في قوله رب العرش العظيم يعني رب الملك  
 العظيم وتارة على العلم الباطن الذي فيه علل الاشياء وعلم الكيف فيه ومنه مظهر البدن الذي  
 به على العلم الظاهري انما هو صور المعلومات ومثلها بعن الميم والمثلثة واطلقها الكونية في  
 العوضية وتارة على العلم المؤدتي وامن ونواهد الى المكلفين كما في تفسير قوله تم وعلم  
 ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة  
 من الاخوين علي وعجل والحسين ع وتارة يطلق على ما سوى الله وتارة  
 يطلق على هذه الجهات وقد اشارت اليها في هذا الاطلاقات ونحن انما ذكرنا في  
 الجمل ان الكونية او كلمة داخل فيها ذكرنا من الخ ان قبل الحمد وهو الخ انما الاربعة  
 عشر وهو خاتمة القلوب وقلوب البروج وقلوب المنازل وقلوب الزهول والمشتري والي  
 سج والشمس والزهرة وعطارد والفرسفة اربعة عشر خاتمة فالذكر في المعلوم الكلية  
 وقلوب البروج النورية والمنازل للتصفية والزهول للعقول والمشتري للنفوس  
 والبرج للاوام والشمس للوجود الثاني والزهول للخيالية وعطارد للعزلة والفرسفة  
 واقول ان الشمس في الزهول والفرسفة ففسر الاربعة والشمس كما هو  
 مقرر في الطبقات المكتوبة اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فذات الافلاك عليها  
 يستقر وانما فوقها وتحتها لانها كانت منشاء الوجود الثاني لانها مبسط الانوار  
 العلوية فهي تستقر من نفس النور الابيض وتحت رطل من صفته وتمتد القرو وتحت  
 من نفس النور الاحضر وتمتد المشتري ومن صفته وتمتد عطارد وتستقر من نفس  
 النور الاحمر وتمتد المريخ ومن صفته وتمتد الزهرة ثم تمتد صورته الى الاذنان فيخبر  
 الملائكة الثلاثة الموكلين بقلوب الفكر وهو فلان عطارد الكاتب ومن شعوره وسبحه  
 وينبئون المستجوب باسم الله المحيي ولهولاد والملائكة الثلثة جنود واعوان  
 الملائكة الاربعة عدهم الا الله حتى قبل ليس واحدا من السموات فيه ملائكة بقدر غلاك  
 عطارد وثلث الجنود والاعوان موكبوه بقلوب عطارد من قبل الملائكة الثلثة وعامل  
 ذلك الغلاك من عتبات الاربعة وكوكبه وحامله ومدين وتدويره واشتمه واشتمه  
 المذكور انما هي انما وجرت كائنا وما ياتها هذا اذا كان الشيء الثاني صورة لا تزل



مستوفى

الذي من كان من الاصل انقش فيه صور، وان كان من الصورة انقش فيه صور  
مع مرآة الا ان الذي انما ينقش فيه على قدر من جهة الكم والكيف والهيئة فان كان  
صافيا مستقيما على ما في المقابل بلا تغيير ولا اختلاف المنقش فيه في الكم كمرآة الذهب  
في الهيئة يهبطه الذين من الطول والعرض والاحوج والاعراض وفي الكيف يتغير  
من مياض اوسود ويحذف الا وذلك باختلاف صورة الوجه الواحد في الما بالسطح  
و في المختلفه فلا أقول ان الذي لم يثبت انه ليس فيه الا ما انقش من ظل الكيف  
لان حكم المرآة وان الخ اني فسمان عن ان اللذات وخر اني للصفات كانه  
المنقش منها في الذين ان كان من الاصل انقش فيه صور كمنعصور المنقش  
بنفسه الخ ظل صورته للفاضة بدوان كان المنقش فيه من الظل انقش فيه صور  
الصورة مع مرآة الخ انقش فيه الا ان الذي تنقش فيه الصورة على قدر من  
الكم او على قدر الات من جهة كم الذي الكيف وصغره وسعته ومن جهة يهبطه من  
استقامته واوجاجه واخر انه وطوله وعرضه ومن جهة كيفيته من بياض وسواد  
ونوعها وآيته لانه فان صورة المقابل تنقش فيها بنسبة كنهها ويثبتها وكيفها  
في هذا المعنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى اخره وهذا ظاهر قلت هذا اذا كان  
ما في الذين من ظل الخ فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى اسفل كما في المقابل  
الذي في من الخ الشمال وفي ثمانية عشرة من الخ منقوشة كل ما فيها دعاوى لا  
حقايق لها الا انفسهم ما في الخ كآخر انه لشيء من ما ينقش فيه ما فاطرح ما  
في الذين من الهيئة والكيف وماله من الكم أقول ما ذكرنا قلنا اذا كان ما في الذين  
من ظل الخ او ظل الخ الحق انما ما هو مثبت في كتاب الابواب عليين وهو المنقش عليها  
النومانيه من النوع واما ان كان ما في الذين من ظل الباطل انعكس الذين الى نفس  
وجه الهيئة السفل مكتبا على وجهها كسواد او سميته بياض فاذا انعكس قابل ما في  
من ان الشماليه في الصفة السفل الظلانيه من النوع وهو ما ثبت في كتاب القياس  
لأنه يتبع من مثل الباطل بعن النعم والثناء المجتهد كما قاله ومثل كل حقيقة كنهها  
خبيرة اجتنبت من خوف الا من ماله من قرار بعين ماله من ثبات مستند الى الخ  
المتاقل الثابت الاصل بان يرجع شوقه الى ما يكون بصفه اللذات بالاشا ولو بود  
سايلا مستعدة وهذه الخلل المجتهد ثمانية عشر من انمع عذبه ثمانية الخ الخ  
وما فوقه وما تحت الخ وذلك لانها غيرهما وشهادتهما وتقتضيل ذكرها لغير القول  
وفوقه روح الباطل ونفس الباطل المستبح بالقرى والظلمات الى الظلمة وحياتهم

[illegible]

الحمد لله رب العالمين

ومن يرد ان يفسر جمل صدره ضيقا جازما بقصد السما لما فيه من مقتضى الوافق ومقتضى  
الحاجة بخلاف الطبع فان الله تعالى بطاعته يشهد صدقه للاسلام ولو اضمحلت القطعة الاصلية  
من المعاني لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرف لم يتم عليه الحق نعم قد يكون بعض المقتضى الذي  
يتبين لهم الحق فانكروا كل ما يتبين لهم حتى اطلت نفوسهم بحضرة الله وهو لا يفتقر منهم  
الاصلية وانما عدم ميلها الا بتبطل الذي يتعلق بافعال الطاعة لعدم امدادها بشيء من أعمال  
الحق وعدم ميلها الا بتبطلها بافعال الخير وبقي ميلها الاصلية فيم يعرف انه عاين مقتضى ذلك  
من صنع الحكيم لا ان لا تكون للناس على الله عز وجل حجة فلا يقولوا علينا او عايننا فلما  
قال نعم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدى لهم حتى يتبين لهم ما ينشؤون قلوبا وانما قلنا انه  
على انزاعه واشتاق من علم الموجودات وهو من الائمة علم قلوب الموجودات غير ان كلياتها على  
بكونها جمل في غير ذين علم الموجودات لانها لا تدرك ما غاب عن بعض بقرانها لانها لا تفرقة  
ومكانه ولا يمكن ان تدرك شيئا سمعته او نظره او ادركه عن غير الله تعالى عند الا اذا سمعته  
في نفسه او زمانه ومكانه الذي ادركه فيه او لا فتدرك فيه وان ذهبت سره عنه فان حجة  
لم يذهب كل ما طلبته وجدته فيه افعل انما قلنا ان الشئ الذي في الذاهن كلمة على انزاعه  
لانها تدرك ما غاب عن بعض بقرانها لانها لا تفرقة ومكانه ولو لم يكن فلا متفرع عن المتأخر  
لما احتاج في نفسه الى ان كانت الحجة التي هي لانه الشئ الذات لا تحتاج في تصور كلياتها  
او ما متفرع من غير ان يمتثلها في الصفة فانها تحتاج الى انزاعها من موصوفها وهذا ظاهر  
نعم اذا كان الذاهن من علم الشئ على عادية وصورية فانه لا يحتاج الى اخذه من غيره  
اذ ليس له الشئ الموجود اصل ولا وجود غير ذين هذا المتصور فان حاق ذين علم  
للخارج والخاص متفرع منه ولا اقل في غير ذين علم الموجودات لانه لو عدم والعباد  
بالله لتأخرت الارض لان وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما فيها  
وما بينهما بخلاف زيد وعمر وامثالهما من ذوي اللذان فان احدهم اذا فقد لم يفقد  
شيئا يفقده ولم يعوم شيء بعده ليكون جميع ما خلقه في ذين العلم متفرع من وجود  
حاديهما اما في علم الشهادة قاربتهم او في عالم الغيب كما سمعت به ولو بد لا لتفقد العلم  
موجود في علم الله قبل ان يقع صورته في هذا كما ذكر عليه كلام الرضا عليه السلام المتقدم وقد  
ذكرنا قبل انك اذا رايت زيد ليصل يوم الثلاثاء الثالث عشر من شهر محرم سنة الثامنة  
والثلاثين بعد الحاتين والالف وهو اليوم الذي كتب فيه هذا الكلام في المسحوق في مثال  
وشبهه اعلم فاما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة فكل ما طلبت بوسيلة الوقت  
بمرة حيا لا في غيب ذلك المكان وذلك الوقت اذا قابلت به حيا لا انطبع فيها ذلك المثال



في ذلك الوقت ما يشهد به في ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الا الذي رآه فيه  
 الا ان الاول شهادة وهذا الغيب شهادة ذلك فقط صحت ويق غيبه ثابتا اليوم  
 القيمة لها الثقت بخلاف اليد رآته والوراء يشهد معصية فكذلك الا ان المكانين مختلفين  
 في الغيب وان اتفق في الشهادة كما لو رآته بعينه في المكان ورآته يبرق فيه لو  
 فان المثال المصلي في عتيق والمثال السارق او الزاني في سجنين والمكان الظاهر واحد  
 والباطن مختلفان وكذا ما يذوقه في الظاهر واحد فاذا اصل فهو زيد المؤمن واذا  
 من في فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا مرام على معصية فانت ترى ذلك المثال الزاني  
 لانما هو مستقيم لا بسوء كالتوب وذلك المثال متقوم به وباصله المنقوش  
 في كتاب التجارب سجنين فاذا اتاب وعلقت ذلك منه اذا اتاك وجدت ذلك المثال منفصلا  
 عنه غير مرتبط به ولا متقوم به وانما هو متقوم باصله من سجنين خاصة فاذا امتزج  
 التوبة والابانة والهدى الصالح امر الله كنهه في ذلك المثال من غيب ذلك الكائن  
 وذلك الزمان وانتهى الخلافة ذكره ونشر بفضل على عبده النبي الهمة ووضوفا  
 فرس وجو النصارى ومن هو ما قلت كما ذكر ذلك املا كنهه عمر وامس بكن فانك لم  
 تذكره حتى تلتفت نفسك بخلاف الى ذلك الوقت وذلك المكان فتعزى فيه عمر وابييه  
 وكلامك بغيبه موجودين في الكتاب الحفيظ في كتاب الحفيظ ذهبا صورة الفتح  
 والظلام والوقت والمكان فمخبر انفس في ذهبا من ذلك على نحو ما اظهرنا اليه من كيفية الا  
 نقاش اقول اذا التفت نفسك بخلاف الى ذلك الوقت وذلك المكان فتذكر انك كنهت  
 عمر وامس بكن او تذكر نفسك كلاما وجدت الظلام ثابتا بجميع حدوده ومخففات  
 في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتطبع صورة ذلك في صورة ذلك الماهي في صورة ذلك  
 الزمان كنهه في مائة خيال فتعزى عمر وابييه اي ترى مثال عمر وبغيبه وكلاما في مثال  
 كلامك بغيبه موجودين والذي رآته من كلامك ومن عمر وهو الشيخ اعني الظاهر  
 لانها مكتوبان بمكة الهمة في الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله ثم قد علمنا ما تنقص  
 الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ او حافظ لكونه وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما  
 قاله ثم حكاية عن سؤال فرعون لموسى وجواب موسى له قال له فابالقرآن الا  
 وفي حيث كانوا ترابا واضمحلتوا وضلوا في الارض فكيف يرجعون قال علمها عند رب  
 في كتاب لا يضل ربك ولا يغير فمن الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلق لا يغير باعمالهم  
 واشياهم بعينه ذلك ما يقابل من صور تلك الامثال القائمة ومن اظهرنا المنفصل  
 فتعزى عما حصل في ذهبا مما نقسم فيه العلم الحاقص بكن وينقسم على نحو ما ذكرنا سابقا

من الاستغناء فقلت وانما ان الوقت الذي يكون فيه والمكان الذي يكون فيه الشخص وانما  
في نفس ما رأيت اولاً في الزمان الا ان الجسم المراد بالمرء والكلاب المسموع بملة الله  
فيلزم ان يكون في الزمان وهو متبادر فيهما وانما هو في المكانين مما ذكر فيهما في وقت واحد  
ومكان واحد ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتاب في وقت واحد في مكان واحد  
فان المرء في المكان واحد وما نحن فيه كذا الا ان الوقت واحد وهو وقت الاقامة  
من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان بعد ذلك حديثاً عنك فقلت  
ذلك الشخص بل في الزمان فقلت اقول مرادى ان كل شخص في مكان واحد فاما شخصه  
فتدبر في الحواس الظاهرة واما غيبته فتدبر في الحواس الباطنة كالخيال والنفس  
والروح والعقل على تفصيل ما ذكرنا فيها سبق الاشارة اليه فالوقت الذي يكون فيه  
الشخص وكلامه معاً وما بينهما باطن ما ذكرته بالحواس الظاهرة ولو ذكرته من ناحية  
وثالثة سواء بين الذكر من مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان المذكورين فيهما  
بغيره ما ذكرته في ذلك فقد ذكرنا ان المثال مكتوب بوقتها وما يعلق في  
وانت تقابلها بالحواس الباطنة فينتشر فيه ذلك المنتشر بدل النفس الا انما  
وبما معنى فقلت في نفس ما رأيت اولاً في الزمان فقلت اسكن الظاهرة الا انما الجسم  
للزمان بالمرء والكلاب المسموع بملة الله في الزمان والمكان ولهذا فقلت  
وهو في الزمان بالمرء والمسموع بالاذن شيئاً داهياً في الشخص والكلاب المسموع  
او كما قلت بالاذن بالخيال او بالنفس ومرادى بالحواس الباطنة ان ما ذكرته من حال  
الشخص والكلاب في وقت واحد ومكان واحد وكنت وانت معاً في زمان واحد ومكان  
واحد فقلت سبقت في سبقت الزمان ونحوها فيهما بغيرها مما ذكرنا في التمثيل  
شهادتهما بعد ذلك فيهما وذلك السرعة سبقت في سبقت الزمان وضعف بقر  
وسمعت الظاهر من وضعفها وللتدبر فيهما بغيرها في وقت واحد وسبقت فيهما ابدان  
ذلك المكان في ذلك الوقت فاذا اردت مثلاً من نظيره في غير الوقت الظاهر للزمان  
استدل في ذلك الوقت لا تشبه المثال على كل حال في انما في الوقت الباطن الاول  
لم يخال الوقت الظاهر فاسم المثال والمثل نحو واذا اردت الوقت الظاهر في غير ذلك  
التعبير فحصل في الاستشهاد فقلت استثبت الوقت يعني الظاهر وهو شهادة هو  
قت الذي لا يزل زمانها في كل ذلك في نظيره لو كان عندك كتاب في وقت واحد  
منطقة اليها في وقتها فان المرء والمكان واحد والمرء هو المكان في كل وقت ولم  
تغيره والمكان هو الذي طس لم يغيره لكن الوقت الاول في وقتها للحواس

فيها

في سبقت

والكتاب هو الوقت لأن الزمان بالحقبة سبقت له عند غير قاصر إلا أن كان في  
 فالزمن كان استمررت كل في هذا كما سلكا من أنه غير قاصر إلا أن كان في  
 لأن الزمان هو واحد من الزمان حقيقة قبل أن يقع كما يشقون بل كان داخل في ملة  
 الله سبحانه وفي قبضته لم وكان قبل أن داخل وفي قبضته كما هو حكم الإسلام عليه قلت لا تم  
 فاذن بعد أن يقع عليه الوقت عند وبذلك أن آخر كان الأول خروج من ملة الله  
 ومن قبضته حتى حكم عليه بأنه كان عد مخلصا فان قلت خرج فهو الكفر والعلم بالله  
 وإن قلت لم يخرج فلا الحق إلا أن الله انتقلت عنه الوقت عينه وفيه ملة من فادخلت  
 فجاء حينها أو صعدا قد علم وأولها الباب أن ما هنا إلا يعلم إلا على ما وافقنا قال  
 عين خرجت من الصفها وانتهى الوقت قد علمت عند الصفها إلى كعاد من الصفها  
 والصفها أن باقية في مكانها على ما هي عليه كل الزمان الذي تخرجت منه فانه باقية في مكانه  
 على ما هو عليه وذلك له من حيث لم يجرى إلا وبفسل كوكب الصفها من حيث  
 لما فهم وقروا وما عني فيه كل الزمان الوقت واحد من ذلك من حيث للكتاب في القدر  
 فاس كوكب من الصفها وكله ملة إلا أن مستطاع من حيث الملة في الجسوس يخرج  
 وقت الزمان وما عني فيه ليس من الجسوس فلا يختلف وقت الزمان من الذي لا من  
 الزمان كوقت الملة بل يكون من الوقت واحد في كل وقت ذكرته وهو في وقت الإضافة  
 إلى النفس من يوم الجمعة أو في وقت اجتماع النفوس بأفعالها مع الأجسام وهو وقت  
 العصر يعني أنه عند تعلق النفوس بأفعالها بالأجسام حتى تعلق بها من صفات الجسد  
 غير من أي خلق مما اجتمع من الأسماء الذي هو كذا الذكر وذلك إلا أن الذي  
 هو الوقت المذكور هو وقت إدراكه وذلك بعد الإذاعة إلى الاعلان في الدعوة بقوله  
 أنت برئكم ومحمد نبيكم وعليكم الصلوة والصلاة في قوله بل يعني بلسانه وقلبه  
 عارفا بالامانة فلو مستكروا بالتسليم تحت ماله فان كنت من لطف حشيتي ولا  
 أتم وأجاب على ذلك حرم منصف به كما قال في العلم بمنصف بالعمل فانه أجاوب والأفاد  
 على عنه هذا أنظر إلى كل منصف عرفت أنه من حيث هنا أن أجاوب بلسانه وقلبه  
 مصداقا مستكروا لا وبه المستكروا كذا فما استطلد أعند ذكر وقت الذكر لا فانه ما  
 غير فيه قلت القائل في الحادية عشر في بيان صفات الأفعال من الأفعال ولا  
 شائكة إليه إلا أن الأفعال مركبة من الوجود والهيبة والحقوق أيضا محال في مقام  
 الوجود من أحد الطرفين طرف الوجود وطرف الهيبة كذا الوجود بمنصف الله الذي  
 هو أيا قام بأمره قيام صدق ومن فاعلم للأعمال القائل في الحادية عشر أم الله والله

الحادية عشر  
 في صفات الأفعال  
 من الأفعال  
 من الأفعال  
 من الأفعال  
 من الأفعال

من الإجماع الصالحين من قبل الله ومن قبل العبد فما يعقل الله مقبول. ومن قول العبد في الأول  
 قد سبق في مقدم ٢ أن الشيء متى مركب من الوجود والموتية وان وجوده في طور من الطور الأول  
 هو الخلق الأول وهو إيجاد ملوثة في ضمن إيجاد المادة. والصورة النوعية هي التي  
 الخاصة بصفة من مجموعها وقد تقدم أن الخلق الأول إلى المادة النوعية هي التي  
 إلى المادة النوعية حقيقة في وجود الشيء ومادة تفرقت بالصورة الشخصية والموتية  
 وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين هو الخلق الأول والخلق الثاني هما  
 بالخلق الأول للوجود بالخلق الثاني للوجود باعتبار لحاظ كون الشيء أثر الفعل لله هو  
 كونه من الله فانه بهذا الحفظ الحفظ وجوده ولهذا انه هو يوم ما يتم سواء اعتبر  
 ذلك في الخلق الأول أم في الخلق الثاني فإهم هذا الأصل ولا تنس حين نقول بالخلق  
 الأول أو بالخلق الثاني ونحن وإن كنا قد نزيد العموم وكثير من العبارات لكننا نختار  
 الكلام والخلق الثاني لأنه هو الذي يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة الناشئين من  
 الأعمال الاختيارية التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول أن الشيء وزيد المكلف وجب  
 من وجوده ومابية والوجود والموتية محذوران اختصهما الله سبحانه بفعله خلق الوجود  
 لأن الشيء إنما هو أثر فعله وتلك هي الحالة الجارية كغيرها الذي هو المصدر من حيث  
 الذي هو فعلان وهذا ابتداء على المذهب الحق من أن الاسماء مستمدة من الأفعال  
 كما هو في الكوفيين وخلق سبحانه الموتى من الوجود من حيث هو وجودا كما خلقوا من  
 مفقود من حيث هو بقاها إلى المبدء فيلزم كل منهما لأنه لا أثر للميل إلى الاستعداد من  
 شيء من نوعه فالوجود نوع ويميل إلى الاستعداد من النوع لأن بقائه بذاته لا بد  
 أم بالذات وأما بالعرض والماهية ظاهرة ويميل إلى الاستعداد من الظاهر لأن بقائه  
 بدون المبدء أم بالذات وأما بالعرض وأريد ما هو بالذات ما لا ياله الشيء استعداده  
 من نوعه وبالعرض أو كان استعداده من نوع ضده وذلك بعد تلبسهما بالخلق  
 أحد من منفرد من الآخر فلا تلبس ما لا ياله الحي منهما هو الخلق مضاعف الخلق مركب  
 من الوجود إلى النوع ومن الماهية إلى الظاهر كما أنه لا ميلان بين الطرفين إلى  
 من نوع النوع وذلك من ميل الوجود المنفرد إلى المبدء وميل النوع إلى من نوع  
 الظاهر وذلك من ميل الماهية المنفرد إلى المبدء فانه مع الخلق المثل الطائفة كان استعداد  
 وجوده بالذات ومابية بالعرض لأن ما لا كانت لازمة للوجود وحصل الاستعداد  
 تقوم به وتقوم في تبعيته وان مع المثل بالمعاني كان استعدادها ما يشهد بالذات  
 ووجوده بالعرض لأن ما لا كان ملوثة بالموتية التي حصل لها الاستعداد تقوم به بالذات

٢ مركب من وجود ومابية  
 والوجود هو المبدء النوعية  
 في الصورة ثم أخذ من مبدء  
 الهيولى في

٢ تصحيح

وتقوم بتبقيتها بالعرض هذا والاستعداد الذي لا ينفصل به قوتى واستوفى على  
الآخر حتى لا يبقى لاحتمال تام بل ولا يبقى لانه اية متحققة لا يقدر ما يتاها سلام الله  
استوفى بانفصال الاستعدادات الذاتية لانه وان قوى الى شبه الحال لا يبقى لاحتمال  
ليرى من القوة ما يحصل به الاستعدادات ثم يكونه الضعيف تابع للقوى متفق ما ينفصل  
له ولا اقلنا انه متفق بالعرض لانه استعداده ليس قيا من نفسه ولا قد لا ينفصل  
وقول قد الوجود بفعل الله الخ اريد انه خلق الله اولاً وبالذات واستعداداً له وجوده

من نوعه الذي هو فيكون له مدد بفعل الله الذي هو نوعه يستحق من النوع وهو  
ما به الله سبحانه بتأثيره والطاقة ويستعد به وجوده بالذات او بفعل الله الذي  
هو استعداد من الوجود نحو الوجود ابدأ به في العالم بفعل انقطاع قائم بامر الله عز وجل  
بفعل قيام مدد وهو مستقوم بامر الله اذ لا ينفصل الوجود من قوامه من كنهه ومن قوامه  
اذ ان مدد هذا الوجود بفعل الله الذي ومن فعله او فعل الوجود لا على الصفة  
لانها من نوعها على بقائه الوجود امر الله الذي هو فعله والحضور بامر الله الذي  
هو الفعل وهو بصفة الفعل المتفصل ولا اقلنا قيام مدد وهو الهيئة المتفصلة في  
مادة الوجود لانها امر الفعل ولذا اقلنا نقول ما ركبنا ونقول ما بفعل الله مقبول في  
ايدى ان هذا فعل المتكلم حتى يتوجه اليه التخليق ويحقق كونه شيئاً هو امر الله وهو  
شيئاً الامر الذي هو الفعل قام به وجود المتكلم قيام مدد والامر الذي هو امر  
الفعل ومتعلقه واذا تصور عندنا نحن به الحقيقة التي به قيامه وجود المتكلم قياماً  
بشيء ما ان ما تدعى مشاع تلك الحقيقة وهو قول قبل هذا قيام بامر الله الذي  
هو امر فعله قياماً ما ركبنا والى به بصفة الفعل المتفصل وهو الوجود بفعل الله وهو الله

المقول لانه المادة وهو المقبول على ما به من علم سابقاً وما من فعل الفعل هو  
قبول وهو انشاء لفعل الله كما اراد عز وجل قلنت وعلامة الوجود بفعل الله العرضي  
في ان قائم بفعل الله العرضي قيام مدد وهو من فعله من الاحتمال الحقيقة على  
فعل امر الله التام والمود بالاحتمال الحقيقة بفعل الله ومن فعل العبد لا بفعل  
الله مقدر ومنه ومن فعل العبد منقول ومتكلم اقول ان مدد الوجود كما  
فعله بفعل الله العرضي لانه ذاتاً افعالاً وجدت لاجل تقوم الوجود ان لا يستقوم  
لحدت بسببه بنفسه من ذواته تركيب لانه في نفسه لا يقدر فلا بد من مدد ليركبه  
لم يكن الوجود لنفسها وانما خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها تغايراً  
بالعرض ولا عد ذاتاً بفعل الله في ان لها الحقيقة هو الحقيقة بان يكونها انفسها

وما من فعالها الحبيبة فلا نسجها انما جعل الاله المحلقة للطاقات سالحة للمعصية وتلك  
من المعصية لاحل لا يصح الطاعة لولا يكون المحلقة طاعة يمكن من فعل المعصية ويقولها  
باختياره ويقبل الطاعة ولو لم يمكن من فعل المعصية لم يمكن بفعل الطاعة طاعة الا  
يقدر على فعلها بالعبادة الاله الطاعة سالحة للمعصية وتجميعها كذا فلا كان الفعل  
الحال في لها عريضا لانها لم تكن مقصودة لولا انما قسم استمدادنا واسماها كل ما عريضة  
لم تجعل نفسها وانما جعلت للطاقات فعل بها يكون ما يفعل الله التحلية والحد لان وما  
من فعل الصبر هو الطاعة فانعدم وبقي ولما ان منشاء الاختيار في افعال المحلقة  
من كونها مركبات من حدين وجودي وبنوي وهاهنا وهي ظلية وميل كل واحد منهما على  
خلاف ميل الآخر فكان للمكلف ميل ودفع الى فعل الطاعة عات من الوجود وميل ودفع  
الى فعل المعاص من الهبة فلا كان مختار ان شاء فعل وان شاء ترك قلت ثم لما  
كان الانسان مركبا من حدين متعادين في الذات والصفة والانبئات محددين لهما  
جميع في تقويمهما الى المردفهما او من احد هما فان كان منهما جري على ذلك الانسان الوتر  
يوم القيمة والحساب وان كان من احد هما ضعف الآخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ الا  
ويكون حكم حكم القوي يقول ان الانسان مركب من حدين بنوي وظلية متعادين بين  
متعاكسين في الذات بنوي وظلية وفي الصفة معرفة وانكار وقبول وعدم قبول في الانبئات  
انبئات على التوالي وعلى خلاف التوالي ولذا لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت الهبة  
لتركه وبالعكس وبما معا محدثان لما تقدم لهما جان في تقويمهما وبقائهما الى المولد  
منهما او من احد هما الوجود والهبة فان استمد كل واحد من نوعه فلا يكون استمد لهما  
لان يلزم منه انكالا كل واحد عن الآخر ولذا موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون  
استمداد كل منهما على التعاقب ولذا كان المكلف هكذا جري عليه يوم القيمة حكم الوتر  
والحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسنة فاؤلئك هم المفلحون ومن خفت  
موازينه ثقلت حسنة وكثرت سيئاته فاؤلئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان  
الوجود يدور على نقطتين بيد على التوالي كان ميله الى على التوالي فاذا استمد من نوعه  
كان دور على التوالي وتجدب الهبة مد على التوالي لعدم قدر تداعى الافراد وانفكاكها  
وعلى معاكسة متداعى فيصنف ميلها الذي فيميل بالعرض مع الوجود والى كالهبة المستمدة  
من نوعها دبر على خلاف التوالي وتجدب الوجود معها على خلاف التوالي لعدم قدرته  
على الافراد والانفكاك وعلى معاكسة متداعى فيصنف ميله الذي فيميل بالعرض مع الهبة  
وقد ذكرنا ان ادنا الحرف الاستمداد في احد هما ضعف الآخر وترقى حتى لا يفي من الاستمداد



العقل والمهية احد الوجود ايها وانما يتبعها من كل واحدة منهما بالاشتراك في وجودها  
٢٠٢ فان قيل تأبوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاضوا انهم في الدين وهي الطلاب للعلمة التي على الوجود  
والعقل على علمها الله واستشهدوا بالبينين لمشاكلة المهية للوجود فانما اتاوه ولما  
بما النفس للعقل فانما ايها اتاوه واذا العمل المكلف بميل ما يشته الذ ان كان على عكس حكمه  
اذ لم يعمل لوجوده الا الى محراب عرف كذا ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود والمهية انما  
يقوى اذا استمد بمجدد من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة كان استمد  
احدا من غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منهما بتسوية القوى واحدا من نوع جنسه  
بالسوية في لا يكون ذاتا بل يكون صفة كاستمداد الميل من الحائل وليس كلاهما في  
ان كلا من الاثنين وهو يقوى باستمداده بنفسه ولا يقوى باستمداد من صفة بل يفيض  
لا يتجلا ويصغر لانه لا يلد اي الضعيف من الميل مع القوى فالتفان من عدم قدرته  
على الافراد ولا التفرّد والا لا يتجلا فيميل مع القوى لاجل بقائهما فانه اذا لم يستمد  
بالسوية وبما يحصل له البقاء في الجملة وعمل للقوى الاستمسان بالضعيف بل ومرد  
لهما يحصل للضعيف البقاء بفاضل مدد القوى في شفاعته المستع بالثبوت وبالمرح  
قلت فان الوجود يستمد بانواع الخيرات لانها من نوعه والمهية تستمد من انواع الشر  
لانها من نوعها والركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اذا كانا متساويين الا في الحقا  
ق وب اذا كان وجود احدهما في شرطا لوجود الاخر فلو لم ان يكون فعل ذلك الشرط  
واحد فلو فعل الوجود الخير والمهية الشر في حال واحد لزم الانفراد المستلزم للا  
نفيك المستلزم لنفي الوجود لانه عا رة عنهما استقامين وبقيان انهما ايها التوقف  
وجود كل منهما على انهما في الاخر اليه اقول قد بينا مرارا ان كل واحد يستمد لانه فان  
يستمد من نوعه فالوجود ضيق كله فيستمد من انواع الخير لانه والمهية شر كله فيستمد  
لانها من انواع الشر ولانها من نوعها وبهذا الظاهر واذا كان شيئا مركبا منهما معا  
فيستمد من كل واحد من طرفيه على المتعاقب او من احدهما كذا ذكرنا سابقا ولا يمكن  
ان يستمد من كلا طرفيه دفعة لانها متضادة واستمداد كل واحد خلاف جهة استمداد  
الاخر فلو وقع منهما دفعة انفراد كل واحد من الاخر لانه ميل خلاف ميل ضلة وبلزم  
انفكاك المركب وهذا باطل ولما قلنا والركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا في دفعة  
اذ انما تاستعان به الى ضد من كالوجود والمهية وذلك لا يجوز لانا واذا كان وجود واحد  
الجزئيين اى جزئي المركب شرطا لوجود الاخر كالوجود والمهية فانه الوجود شرطا لتحقيق  
المهية والمهية وجودها شرطا لظهور الوجود بالتكوين فيجب ان يكون المركب منهما غير واحد



ولو ثبت دفعه من خلافه ثبت الحتمية فيه ولم انفرد كل واحد من الاخرين ولا يستلزم انفكاكهما  
والفكاك كما يستلزم فناء التركيب اصلا لان عبادة عنهما مستغنية وانفردا هما موجب لفناءه  
لثبوت واحد من الطرفين ايهما قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الاخر قلنا ولكن  
بشرط ان يكون في دليل المصلحة عن شهوة كل واحد لا يستلزم من جسمه ان ميل احدهما الى شئ  
يقضي ميل الاخر الى شئ لا يماثل في كونه ولهذا ينفصل احدهما بميل الاخر لا لاجتماع  
مع الفاعل الى حلا وما يتقوى به ومن ثم يتعارفان ويطلب كل واحد من الاخر ان يكون معه  
في حتمية توقف فعلهما يريد على حقيقته وانضم اذا فارق الاخر لم يتحقق التوقف ولكن  
بتعارفهما في الميل لان الوجود يشترى المدة من انواع النور فيميل بشهوة طبيعة وكذا  
نفسه فاذا عال عالته المهمة بشهوة طبيعة وكذا نفسهما على خلاف ميل الوجود لان ميل  
احدهما يقتضي ميل صفة الاخر فيكون الاخرى ان احدهما ينفصل اذا عال الاخر وهو متزوج  
عن خلق ميله عما هو من نوعه لان اذا عال القوى ولم يقدر على معارضة الخلق مع الفعل  
بجوهرته فكان استمداده من فاضل استمداده صفة بتبعيته له فيكتفي به مع قلته لانها  
نسبة الى استمداده منقسم نسبة الواحد الى السبعين فيستوفى عليه الاخر المستوفى  
منه يكون تابعا له ويعلمه تمامه الله ان كان المستوفى هو الوجود ويعلمه تمامه من الضيفان  
ان كان المستوفى هو الممتدة واعلم انه الميل الثاني اعني الميل الذي يكون عنه الاستمداد  
لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه الاستمداد وانما الناقص فانه قد يكون من الضعيف  
لان مولاهم وجوده لا يلا ينزل عنه حقيقة لكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا قد يقع مع  
ميل القوى معا لكن لما لم يكن له ان لم يكن يصدر عنه انفكاك فلهذا جازى مع الميل التام وقوله  
قلت وما عجز الميل وهو الالتفات لشهوة المتساكن فليس بالفعل يحصل به ميل الحد  
انفسك بشهوة فلا يحصل به المسكون ولا يرجع الى حد الجليل ولا يمكن انبعاثهما معا  
لجميع الآله يكون احدهما ذاتيا والاخر ضيفا ولا يختلفان لاستلزام ذلكا لفارقه  
راسخا له انبعاثين متضادين من التركيب الواحد الذي لا يوجد الا بالانقياس وبعده  
لاستلزام ذلكا عدم التوقف حقيقيا على الانقياس فوجب ان يكون في التوقف قبول  
هذا ما ذكرته قبل هذا انه مطلق الميل لا ينافي وقوله بوقوف صفة حصوله من الضعيف مجرد  
كونه متابعه القوى ولانه شهوة وليس بالفعل فلا يجتمع المضافا في شئ واحد لان الميل  
لانه يحصل به مدد ويسكن المائل وتابعه مجرد الميل الناقص فانه لا يحصل به المسكون  
لضعيف يحصل منه عدم الانقياد مع القوى الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح لجوهره  
المسكون لانها لا قد تنازع يحصل بينهما انبعاثهما معا لجميع الآله ان كان احدهما ذاتيا والاخر

ويزعم ما احببتك من صفة في الله اي انا اولي بها وما احببتك من صفة في نفسك لو انت  
اولي بها في المثال تقول الشمس يا حذار انا اولي بها لا تستفاد منك لانها من نور وان  
كانت لا تحقق الا بالوانت اولي بالظلمة لانه مثلا وان كان لا يتحقق الا في قول المراد  
بالثاني البيان المذكور مع المثال والمراد بالبيان بيان الله نعم للمزلة بين المثلين لا  
نعم صفة النور والظلمة لا رواية الخبير والشراي للظلمة والعصية وقد قال الله نعم و  
تلك الامثال ينشأ المقوم بعلوهم وقال نعم وتلك الامثال نفس بما للناس وما يعقلها  
الا العالمون وفي قوله نعم في الحديث القديم بيان ان الحسنة عند اي مودة ومادة لها  
من قدره الذي هو شعاع من الذي هو الحقيقة المحمدية من وتكونها من قدره الذي هو  
فعلهم بفعل العبد وهو صور تمام ان احداث استفادته الحذار من تجلي الشمس ومادة  
من شعاعها المنفصل وهو صور تمام كثافة الحذار فلقد اقال نعم انا اولي بحسنة الله مثلا  
لان مادة تمام من قدره نعم وليس من العبد في الحقيقة الا صور تمام صور تمام وان كانت  
جزءا من الحسنة لكنها اي الصورة جزءا من صور مقدر اي والمادى اقوى من الصوري  
فلقد اقلنا في من ذي المادى وبذي الصوري اشارة الى انه الصورة هي قابلية الربا  
وبالعكس في العصية فن هنا قال نعم وانت اولي بسيئاتك لانه لانه مادة تمام من غير الحسنة  
للامر وهو صور تمام من فعلهم والخالفه استدعت الحذر لان من سجد فلما كانت به عادة  
للعصية لان المراد بالخالف لغير نفس معاكسة الامر لانه تلك هي الصورة التي هي فعل العبد  
واما المراد من الامر الخالف وتزيد يكون مادة الحسنة من موافقة الامر انما نوب الامر  
المعول به اي وجوده ومادة السيئة ظلة الامر الخالف الى ما يمتد فافهم قلت فالحسنة من  
الله امر لا وبالدأ بمعنى نتيجة جهة الوجود هي الوجود لها من جهة فعل الله الى فعلهم وبالعبد  
ثانها وبالدأ اي لا يمتد من وجوده بالله هي من جهة فعل العبد يرجع الى وجوده الى  
الى فعل الله نعم والسيئة من العبد اولاً وبالدأ ان بمعنى نتيجة ما يمتد منها وبالله  
ثانها وبالدأ لغيره بهذه المساواة في الوجود وتحقق الهيئة الوجود المتفق بها الله الخ  
انما قيل الحسنة من الله مع انما فعل العبد لان جهة وجوده هي جهة مادة تمام نتيجة على جهة  
ما يمتد اي صور تمام الرجوع جهة مادة تمام بتقدير الله سبحانه الى فعلهم عز وجل فهو في فعلهم  
الصادر عنه وانما صور تمام في فعل العبد المطلق الواقع باختياره وهو وان كان راجعا  
الى الوجود لانه من بعث العقل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد للرب من وجوده  
وما يمتد فقد صور ذلك الفعل من داخلي ذاتي وعرضي فلا يساوي المادى الخ  
لما في الفرق من الثابتة الملازمة فلذا انجبت جهة مادة الحسنة على صور تمام من وجوده منها جهة

المذكورة انه المادة هي اب الحسنة والصورة التيها ومنها خصوص ذاتية المادة وشبه الصورة  
 ومنها سبب المادة واقرينها ومنها المادة سوج الحسنة والصورة جسديا انفس اليه  
 حديث سيد الساجدين عليه السلام ومنها ان المادة الحسنة من امر الله وقدره حكيم أولا وبالذات  
 ونور ثانيا وبالذات كونها من العبد من جهة وجوده المتقوم باسم الله وقدره تعالى  
 مدور وتقوم كنه فلا جلد للذات ثانيا وان كان بالذات ولا جلد مادكي ونحوه فلا ثانيا  
 اول جسدنا فلا مثلا وانما السيئة في من العبد اقلا وبالذات وانما قلنا اقلا وبالذات مع كونها  
 بذات الله من جهة مرتبة في ذاتها لا في ذات السيئة من جهة ما يميز العبد ذات في السيئة  
 لانها ذاتية في ذات النفس الامارة بطلب الشهية فكان ميل ما يميز العبد في السيئة  
 اخرى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض والتبعية وعرفونا  
 والله ثانيا وبالعرض لا في ذات السيئة من فعل الله التكويني هو انه اوجدنا بمقتضى علم العبد  
 السيئة وانكاره وتركه الحق ومن قدر الله ان يخلو وكله الى نفسه ومن مفعول الله ان  
 الحق الوجود هو سبيل مع ما يميز بالعرض والتبعية فكل ما فيها من فعل الله سبحانه ومن قدره  
 ومن مفعول الله ان المستعمل في النور الحق الوجود بالعرض ثانيا وما فيها من جهة ما يميز  
 العبد ويولانا ثانيا وما فيها بالذات اقلا ومع كونها في ذاتها من فعل الله وقدره  
 مفعول الله الوجود بالعرض انما في ما يميز العبد الفاعل للسيئة مساوق في الظهور للوجود  
 بعبث انما خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقا لاشراق  
 الشمس بنور تام نفس النور من حيث هو لا من حيث النفس والآحاد يولد فاما الشهية  
 راجعة الى نفس الوجود من حيث هو والوجود يرجع الى نور الله الذي هو امره الذي هو  
 قام خلقه قلت مشيئة العبد المحسنة بالذات من مشيئة الله نعم لها بالذات و  
 مشيئة العبد للحسنة بالذات من مشيئة الله نعم لها بالعرض على نحو ما اشرنا اليه و  
 على ما بين هذه الحدود وجا بها على ما ياتي وبهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال  
 نعم فاسلك سبيل ربك ولا تقول كبر يعني ان مشيئة العبد المحسنة من ميل الوجود الذي  
 او تحفة العبد من جهة في مشيئة ذاتية له والحسنة ايضا لانه الحسنة ايضا يرجع فيها  
 جهة النور لما تقدم وهي من مشيئة الله المحسنة بالذات لانها في المطلوب من المكلف و  
 مشيئة العبد السيئة ايضا بالذات لانه هذه المشيئة من ميل الشهية التي هي حقيقة العبد  
 من نفسه وايضا في ذاتية له والمسيئة لانه السيئة يرجع فيها جهة الظلمة كما في مشيئة  
 لها بالذات من مشيئة الله لها في السيئة بالعرض لانه السيئة ليست مطلوبة من  
 العبد وانما لا يمكن من فعلها بان جعلت مشيئة والا لم نعم صالحة لها وان كانت انما

خلقت للطاعة ليتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنه ولم يقدر على السيئه لم يكن بحسنا ولا  
 يكون بحسنا حتى يتمكن من السيئه ويتركها ويفعل الحسنه فكانت السيئه والتمكيز فيها  
 مطلوب بالثقة نعم ثانيا وبالعروض لئلا تلتزم الحسنه فاقول واسلطان يقاين هذه الحدود والم  
 ار يد بذلك اذ عرفت ان الحسنه من فعل الله يعني بحسنه وتأييده ومن وجود الصبر وان السيئه  
 من فعل العبد بتمكين الله له منها لئلا تلتزم له الطاعة والحسنه فانت من فعل العبد ويقدر الله  
 يعني بتمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنه وعرفت ان قدر الله الذي قام به كل شيء  
 هو الخالق للصبر ولا فعل الخلق والمشر كما ذكرنا سابقا على نحو ما حفظ المادة صورة السري و  
 صورة الصبر فكان ان خلق الله الخشب لما في العباد لا يكون به فاعلا للصبر ولا معينا لها  
 عليه وعابديه كل مخلقه للقدرة المادية لما في الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد  
 بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم فيها ولم يهل العباد في ملكه وسلطنته يعني ذلك خارجا  
 عن كلا الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد سلكت سبورا بك ذلك لا في متفاديا لما شاء  
 اليك في اياته وعلمك من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يملهم في ملكه في التوسط  
 بين هذين منزهة لا يعطى الا العالم امر من علم آيات العالم كما في رواية التوحيد عن سيد  
 الساجدين ع عرفت واسئل المسئلة هو ان تعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده ونهايته وذلك  
 لان لا قيام له بنفسه في افراده وخلق الخلق وانما يتقوم بامر الله قيام صدره فيوقاهم اجدا  
 قيام صدره فيوطر في ابداءه واليه الاشياء بقوله نعم ومن اياته انه يقوم له السبح والارحم  
 بامر وفي دعاء يوم السبت ر واه في الصباح قال ع كل شيء سواك قام بامر ك اقول في هذا  
 اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها في صدورنا وفي بقائها الى الامداد  
 والحدود وذلك لتعلم ان الشيء لا يتحقق الوجوده وعلايته فهو متقوم بما يقاوم كنهه فانه  
 ليس مستقلا وانما هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده ان كان ذا افراد  
 ام في افراده بل وفي لو ان اسمه واشراقه واعلم اننا قد اشرنا ان امر الله الذي به تقوم الاشياء  
 بخلقها شيئين احدهما فعل الله وهو المشاء اليه بقوله نعم الاله الخلق والامر وهذا  
 متقوم به الاشياء تقوم صدور كل شيء من فعل الله في حال طيق ابداء فاقول اننا قد اشرنا  
 اذ وجوده انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا يتحقق لمع الجس في عالم الاكوان الا بفعل  
 فهو منه كالهي في الجاسي من المنسوج والاخر اقول مفعول صدره عن الفعل وتقوم به الاشياء  
 تقو ما كنهها متقوم بالسر بل بالخشب والاد بهذا الوجود هو الماء الذي جعل منه كل شيء في  
 وهو الحقيقة المحمدية صف فان الاشياء كلها مواد التي تتقوم بها من اشقيا واشعة اشياء  
 والاية المذكورة والدعا تحمل الامر فلهما على الوجهين بان يكون المراد بالامر الملة الفاعلية

اول الحجة المادية قلت الا انه في كل حال لا يخرج مستند براسم الاستدلال الصحيح وليس قولنا انه  
لا يخرج الى ان يدعى ان يكون قوة محبته وانما له ايضاً قائمة بما في الله من جهة ما تقوم به ذاته  
تقوم ما تبعها على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمزاد بالتسليم ان يكون نسبة ما تقوم به الا  
فعال الى ما تقوم به الذات نسبة الشعاع الى الميز نسبة واحد من سبعين اقول يعني  
انه اذا اعتبرت حلا استمداده في حال جريان المبدء عليه من فؤاد القدر وان لا يمتد  
الا بما له وانما انفصل عنه عائد اليه كان كالتالي الجاري على الاستدانة بانه يكون  
اخره متعلقا باوليه يعني ان ما ياتي به انما هو مما له وانما ما ذهب منه بعد استمداده به  
عائد اليه موداجوياً سواء جمع في انفصاله عنه وذاته به منه الى غيب الاكوان ام الى غيب  
الامكان فلهذا لا ياتي به عاين له ولا منه ولا ياتي به الا بعد داجوياً من جهة ينبوع استغناء  
التي هي مبدأ فيض امداؤه وتلك ينبوع ليس في جهة ولا مكان ولا وقت بل تظهر الاقائمة  
عليه من كل جهة فيكون في استمداده كونه صحيح الاستدانة المحبته لا يماند ولا على انقطاع  
في علمه لا الى جهة ولا علم ان بعض من وصل الى ساهل هذه الجهة قال بان الشيء لا يوجد  
بعينه في اثنين بل يستند في كل لحظة تبدل لاسيما لا يوافق كل ان غير ما قبله وما  
بعد مغايرة حقيقة لانه لا يخرج والهرق في لحظة هو غير ما قبل ذلك وما بعد  
كل لحظة فالذهب منه لا يعود ابداً والاقا اليه لا يتقطع ابداً وقد اضغطوا وغلطوا لانه  
نوكا كما يقولون لكان في جميع احواله جديداً طرأ فلا يتصف ذاته بباطنة ولا بعصية  
لانها كلها تذهب ولم يبق شيء منها له ولا عليه فيا في يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب  
عليه لان كل حجاب حجب ما كتب وقنا كل طبيعة بما اقتضت وليس كل بل قوله ثم  
لها ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت وقوله سبحانه فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن  
عمل مثقال ذرة شراً يره وقوله ثم يسجدونهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون  
ان هذا ما كنتم به تخفون وامثال ذلك تنادي باعلى صوتها بعدم فناء شيء منهم ولا  
من انهارهم فلما دل الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن  
الامدادات فظهر بان اعمالهم لازمة لهم وليس الا بقائهم وقد قالوا وانما خلقتم  
للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا الكلام مترتب على ما اشرنا اليه من انه  
لا يخرج مستند براسم اوله من اخره وعائنه من ذاهبه وان لا يمتد الا بما له فان  
ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او بامكانه هو ما عده به وقائمة هذا مع ما ذكرنا من لزوم  
الاقصاء والاعمال انه اذا تكرر في الطوبى والكسر والصوغ والحق والعقد فقلت ان هذه  
ونزات ذراته وقويت بيبته وصفة طينته ونزات ينكر الخ والعقد والكسر والفسق

الوعاء كالخلائع لوقود من جانب الطوارق ومن تظاهروا عن كيفية تكوين الاشياء في مواضع الهواء  
فان اليافوت الخاضعة وغيره عن اصله الذي هو التراب كثرت الحق والحق والحق على  
النظم الطبيعي حتى تخلصوا عن الاوساخ والارض ونالت عند العرايب ونخرج بكر الكواكب عليه  
فكل جسم الاشياء فلما انتهى الى غاية كمالها من غايها في الجو والشمس وقطوع افعا  
ايضا قائم بامر الله تعالى اريد به ان افعال الخلق من حيث كونها محفوظة بامر الله تعالى  
قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما تقويت بدواته من  
ما تقويت به الافعال مطلقا اي صدورها واما اذا هو ما تقويت به الذات فتنسبته الى ما تقويت  
به الذات تنسبته الى افعال الى الذات ان افعال صفات فعلية للذات الا ان افعال صفات  
بدر الافعال صفات فعلية ما تقويت به وهي نسبة الشعاع الى الطيف وبشأن القوة وكله  
والضعف نسبة الواحد من السبعين وهو جاز في الافعال لجرى ان اصله في الذات  
يعني ان الذات قائمة بالامر الفعلي الذي هو شعاع الامر الفعلي الذي تقويت به الذات  
قيام صدورها كاصلها وبالامر الفعلي الذي تقويت به الذات قيام تحقق او قيام كيانا  
ولكن لا يشتبه علينا من كلامنا اننا نريد ان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجتوبا  
واما هذه هي القوة لا افعال وقاعلي المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ المصنوع في  
في المرأة من حيث النجوم الصدوري والوكني هو مقابلة الشخص لها ومع هذه القوى  
المرأة مستقلة بنجومها ونسكينها كما هو من حيثها كما ان امر الله تم مستقلة بنجومها  
ونسكينها كما هو من حيثها فافعال المكلف الاختيارية مستقلة في صدورها الى على جهة الاستقلال  
استقلال لا الى حافظها كما توهم كثير من اهل المعرفة كالملاحسون وشيخه الشجران والافعال  
فانهم كثيرا ما يقولون بان الخلق لا يبين المولى ليق لا يعثر عليها اهل الزناح والافعال  
الا اهل الكشف والشهود وبما يتبينها فافعال الملاحسون في كتابه قرعة العيون  
فامعناه كما ان خلق الموصوفات متفرقة في الباري سبحانه لا يشار كذا في صنع شيء من هذا  
من خلقه كذا خلق الصفات والافعال فانها صفات ومعلوم عندكم من نظريته وانهم  
مقصود من هذا ان قول المجترة بان افعال العباد من الله اذ لا مولى في الوجود الا الله وحده  
توجه الى الله تعالى من هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلمون كما قال سبحانه ولم يخال  
من دون ذلك لانهم لم يخالوا ان الله سبحانه حافظ للمكلف ولا افعال باسرها  
انتم سبق لهم ولا افعالهم باسرها الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلمون  
على الاستقلال لا استقلال لم يشار كهم سبحانه فاعلموا انهم لم يكن فاعلموا انهم لم يكن فاعلموا  
بامر الله وافعالها قائمة بنور ذلك الامر فاحتمل هذا على حسب اختلاف مواضع من

الامر والامر هو المحفوظ لها كما ذكرنا في الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ  
 الاستناد من ذلك الامر ايضاً والى هذا المعنى الاشادة بقوله ان الرضا هو المالك لا  
 ملكه والحقاد على عاتقهم عليم يقول هذا الكلام تكلم بلسان الله سبحانه  
 حاملاً للعبد المخلوق ولا فعله والمخلوق المحفوظ بذلك الامر فاعله لا فعل المحفوظ بكونه  
 ذلك الامر ان قول المحفوظ له فعله ما قد مر من يفعل لم يفعل له وعليه فعلت الا انما امرت به  
 التي الذي هو فعل قيام صدور وبما الله هو مفعوله الاول قيام خلق بعينه فيما ركنها  
 ملكا هو الله فيها حافظ لها بالاجاد وهو الله المفعول كان حافظا لها بالاعداد فيها  
 لولم يكن كانت مستحبة بفتح التكليف لها وفتح من هذا الفعل وافتعالها الى افعال الذات  
 قامت بنوب ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النوب بوصفها الامر لان امرها  
 امر الله وهو شيئاً له خلاص من خصصة فعل الله قامت بها افعال الذات قيام صدور وصفة  
 مفعول الله قامت بها افعال الذات قيام ما ركنها وهذا مثل ما في الذات واعلم اني قد كشفت  
 لك من سر النوب حالا غيبه في غير من الا في كتمانها وذلك من سرها انما هي الامنة  
 الا انما هي ليس من الاتحاد ولا من التوحي والحق والى ان يقرب عنك في هذا الا ما لا يسمع  
 الخلق وانما اوقفك على ما كنتم فانه وصلت الى جهة من مصادره انتم والافق لتقرب  
 وبان ان يخرج عن صدور الحق الذي ذكرته وانما اذكره واقول ان افعال المخلوق موصولة  
 صدوره منها فبما يصلح الاستقلال بالله اي ان مولداً من هو الله ففعل ايجاد لوصف هو  
 الله المفعول المبدأ فلا يشبه بغيره من قولي انما قامت بصفة امر الله الصانع قيام صدور  
 وبصفة امر الله المفعول قيام ما ركنها انما افعال ليست موصولة عن المخلوق بل هي الا  
 سخلا في اذبح صور ما صد على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته للا وهو الذي كنتم  
 عنه فانه يشهد بالخلق السلام فانت تلهيهم وانهم قوض على احد ودظاهر كلامي فانت تسلم  
 مع الله فتعلم بالسهم الاول من النصيب بالمعنى والقيب وان اردت ان تتفكر الى  
 قوله بغير تبين ما صدع قلت بالاجابة وان تفكرت عن حدود ظاهر كلامي قلت  
 بالتعويض واعلم انه في قعر شمس تضيئ لا يضيئ انه يطلع عليها الا الواحد العرفي  
 قطع عليها فقد صارت الله في حكمه وانما عد في سلطانه وكشف عن سره وسره وبان  
 خصيب من الله وماؤه حرم وبشر الصبر ومن من انتم في سلطانه سواء تحفظ عن حدود  
 ظاهر كلامي فانه قول بالتعويض فافهم وقول وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضاً ان  
 بان الاستناد نفسه الى فعل الى فاعله من ذلك الامر ولكن من نوبه هو  
 نور نوبه وصفته على ما قرره يا وقول الرضا هو المالك لان لما تكلم في التقويض بخلاف

هو الملائكة ونحو الجبر بقوله ما علمكم ولم يقل ما سلكوا وكذا قوله على ما أقدم هو أقدم من تعليمه لأنه  
 علم شيئا إلى الله حقيقة التي فيها الوكيفية معلنة وأنه كمن يتبين الألائكة في علمه لها ما فوق على  
 تعليم العالم عن فتقهم من الكلام الخرد والله سبحانه وتعالى التوفيق فله والاختيار الذي  
 في العبد نشأ من اقتضاء الصديقين الوجود والهيئة لا تقتضيهما إلهما ما أتت من خلق الألائكة  
 الصالحة المتقنين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن إمكانه قبل أي الصحة وفيه يكون  
 العبد لها محض كاستطاعته للفعل ولأنه أتى الخلق ليكون مختارا قال تعالى فخلقناهم  
 بصيرا أقول قد أشرنا في الشرح لما يشاء من الاختيار وما ذكرناه في المتن والضم  
 هي الوجود والهيئة والمحقق مركب منهما وكلاهما سبب اقتضائه يقتضي الميل إلى ما هو  
 للاستعداد منه والتميز عما يتقدم به فاختيار المكلف نشأ من تركيب من اقتضائه من الصديقين  
 للميلين تركب من ما هو من الألائكة المحلولة له لتحقيق ما يقتضيه كل واحد من الصديقين حيث  
 صالحة لكل من المحلوسين من الاستطاعة لما يشاء من أفعاله فإنه تم خلقه فيم استطاع  
 العاكية سابقا على الفعل جازئة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل لا قبل  
 ولا بعده وهي المفترضة في الأخبار بأنها الصحة التي يكون العبد محض كاستطاعته للفعل ولما  
 دل عليه قوله تعالى فخلقناهم بصيرا أي مختارا يعرف الخير والشر والجيد والبدل لأن  
 فعل المختار والأثر يشاء صفة مؤثره التي هي مشيئة الأتقن فلهذا فاعمل العبد المختار  
 المتقوم بأمر الله الفاعل المتقوم بنور أمر الله وهو قادر على تركه كان فعله وحده بقدر  
 لأن الفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفوظ وحده بقدر الله يقوم الفاعل والفعل و  
 يقوم استناده إلى فاعله والوعد الذي يشيئا ويل قوله يقوم بقضائه التباين بينه وبين  
 الله روح فعل العبد وصحيح فعل العبد جسده ويمكن أن يكون حركة وسكون وهو شر  
 من بين الأمرين أقول إذا فعل العبد المختار من جهة تركب من شيئين متضادين كالأمر  
 من ماداع بعينه على خلاف ذلك الآخر كان قادرا على فعل ذلك الفعل المأمور به أو المنهي عنه  
 بعبارة الصريح في ذاته وعلى تركه بعبارة الجواز الآخر وتركه من الباعثين المختلفين هو  
 منشاء الاختيار وقد قدما أن البعثة الداعية لا يكون دفعة لا سطر لم ذلك  
 ابتداء كل من الآخر المستلزم لغناء المركب عنها وإغناء بعثته على التعاقب وقد سبق  
 أن كل شيء فهو محفوظ في ذاته شيئتم محفوظ عليه فوشى نسب إليه الأفعال والآفليس  
 شيئا أصلا وهو المراد بقولنا المتقوم بأمر الله والفعل كل ما فعله إلهما هو شيء في نفسه  
 ومنه إلهما هو محفوظ بنور أمر الله كإيتنا سابقا فاعله فاعله وتذكر بقدر الله أي بعينه  
 الفعل الجاد أو باسمه المفعول أمرا أو إلهما المشيئة بقوله تم وما نشأ من الألائكة



الله بدأ في قولنا بان العبد مستقل بايجاد فعله واحداثه لانه انما كان فاعلا بقدر الله و  
 الامر بالفعل والامر بالمفعول ومعنى قولنا بقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم  
 استناده الى فاعله ومعنى الاشياء بتاويل قوله ثم قبضناه اليها قبضنا يسيرا ان الظل  
 مدناه وقبضناه لمد مدة قبضنا يسيرا بالتدريج سائر من له من المسألة بمعنى القبض  
 يعني قبضناه ولم نعلم من ابدىنا وهو من ظهر القاهر والظلالية فعل المكلف فاعلموا ان  
 كان جفرا المكلف مستقلا لكانها مفعول له بالاجاد والامداد ليتمكن المكلف من احداثه  
 والام بك شيئا فلا يحدث المكلف عاين شيئا وقولنا فقدر الله روحه فاعلم العبد وفعل العبد  
 جسده اريد به مادته على بن الحسين ع من انه القدر والعلم كالتوهم والجسد كان التوهم  
 بدون الجسد الحسن والجسد بدون التوهم صورة لا حوت فيها كذا القدر والعلم فلو لم يكن  
 القدر يوافق من العلم يعرف الخالف من الخلق وكان القدر شيئا لا حسن ولو لم يكن العلم  
 بموافقة من القدر لم يتم ولم يحضر والله فيم العون لعباده الصالحين ع فنقلت بالمعنى  
 او بما يقرب من اللفظ والمعنى في تمثيله بالتوهم والجسد مادته فاكسرا من انه كل شيء فاجاد  
 من الله وامداده من امر الله وان المكلف واعماله من هذه المفعول الا ان صورة الافعال هو  
 محورها باختصاصه كما مثلنا سابقا بالصورة التي في المرآة من ان مادة تمام صورة المقابل لها  
 تحتها معنى فلها المفصل القائم بما قيام مدور والقائم بالمرآة قيام مدور وصوره والقائم  
 بساقها تمامها ويصورها قيام فلو كانت صورة الصورة من صفات المرآة ويمثلها فان صورة المرآة  
 المقابلها فقط للصورة في المرآة من المتماثل والصفا والاحتمال لانه صورة المقابل  
 المتصلة حافظة للصورة في المرآة بظلالها الذي هو مادة للصورة في المرآة وهو بمؤنة قدر الله  
 في فعل الخلق ولكن المرآة من صفات واعتدال والحواس وكبر او صغر وبياض او اسود  
 وعرض او طول هو صورة الصورة التي فيها من المقابلة وذلك لان في المرآة في مستقلة  
 باحداثه الى صورة الصورة كما انها مستقلة بنحو تلك الصورة المحفوظة فكل المكلف مستقلة  
 باحداث صورة فعله وبغير ذلك مجموع الفعل المعنى ما من القدر من حادثه وما من من صورته  
 كائنه وكذا حركته وسكونه فقدر الله ما فعله كما قلنا من ان ذلك وجه والحركة والسكون جسده  
 فاعلم فان هذا هو سر الامر بين الامر من ومنه مناقلة ومقال ذلك التيقن كما يتقن  
 به الاستقناء في الجدار بنور الشمس فالامر وصور الشمس والنور الذي هو الماء نوب  
 الشمس المنب والاسقناء في الجدار وجود الانسان والجوار الذي اشرفنا اليه ونرى  
 نفس الاستقناء من حيث هي في ما هي وقولنا لنسب اليه هو مثل الانواع الاستقناء  
 و هو نوعان لما انعكس عنهما من جهة نور الشمس فهو خير ونور وصنعة وقلة وما

انعكس عن ذات جهة نفسها بوجهة وظلة وسبيته ومعصيته فالنوع الأول فعل العقل في  
 الوجود والثاني فعل النفس في الهيئة فقولنا وقولنا ومثال ذلك النجوم التي  
 تلمع من كبري ما ذكره في الآية مرارا كثيرا بينهم الظالم بكثرة ذلك مرة بعد أخرى و  
 ذلك لعدم انس الذاتان بمثل هذه المعاني وبما من مدارك الانعام حيث لم تدرك في ذلك  
 ولم تخبر في خطاب وإنما اشارة اليها الاخبار اشارة خفية لا ولي الاخبار وذلك لان نفوس  
 حسنة العبد وعلمانية بقدر الطمع انما منسوبة الى العبد وحاشا بفعله كقول الاستغفار  
 التي ظهرت وجه الجدار بنور الشمس لانما في انعكاس نور الشمس الا انما لا تظهر الا بالجدار  
 فكان الجدار هو الخلق لما في الظهور وان كانت من نور الشمس فانه به قيام صدور وفيها ما  
 ولكن لا يتحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار كمال الطاعة وانما وان كانت من نور الوجود  
 الزميل المفعول بنور الوجود الا في الفاعل كما انما لا يتحقق في سببه كونها لا يفعل العبد  
 ولكن تقوم سبباً ومعايير بقدر الله العزيم المعبود عن تخليته والحد ذاته في ظاهر الشريعة  
 فامر الله الذي تقوم به الطاعة تروا بالذات مثله وجه الشمس وهو الذي المظهر الانعكاس  
 الامر المظهر والامر الذي منه مادة لقطاع لعنه النور الذي هو المظهر الذي جعل من كونه في كونه  
 المفعول الاول مثل نور الشمس المنبث من فعلها وهو الذي كانت منه استغفار الجدار بالان  
 انعكاس والاستغفار في الجدار مثل وجود الانسان في الكونية والجدار فلهذا به نفس الاستغفار  
 التي وجود المكلف ومنه النفس في ما به المكلف لانه الهيئة نفس الوجود من حيث هو وجود  
 المكلف للطاعة المنسوبة على الاستقلال مثل انعكاس النور عن الاستغفار التي في مثال الوجود  
 والانعكاس عن بنور المانع للظلمة التي من الاستغفار مثلا للوجود ولو جعلنا  
 مثلا الحسنه لان الظلمة مثلا لسببه في انعكاس الاستغفار ان جعلنا مثلا للوجود من جهة  
 نور الشمس مثلا للطاعة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجود وبحضور نور وصحة وفاء  
 وما انعكس عن الاستغفار ان جعلنا مثلا للوجود انهم من جهة نفس الان من جهة نور  
 الشمس مثلا للمعصية الصادرة عن دواعي النفس الامارة بطلب الرتبة وبوجهة وظلة  
 وسبيته ومعصيته فالنوع الاول اعني الخير والنور والحسنة والطاعة فكل العبد من جهة  
 دواعي عقله والعقل انبعث الى هذه الخواص من جهة ميل الوجود اليها وطلبه من العقل لا يبعث  
 الا ان كان في تحصيله وكذا ذلك لبعونه من الله بوجه من قضاء الخير والنوع الثاني اعني الشر  
 والنظم والسبيته والمعصية فكل العبد من جهة دواعي نفسه الامارة وبوجهة انبعث الى  
 هذه الشر من جهة ميل الهيئة اليها وطلبه من النفس ان شر الاركان في تحصيل هذه  
 الخبايا وكذا ذلك لتخليته وحده لان من الله وذلك مقتضى قضاء التسوية بسوء العبد

وحيث بقدر ما رتبنا بقلام لتعريف قلكت واعلم ان الهمية موجودة بوجود الوحي مستدام  
موجود او اذ لم توجد بوجود الوجود لانها شرط لايجادها وقام لها بغير لايجادها والعكس  
واما قالوا انها عدم ما سكتت سميت راحة الوجود لانهم يريدون انما لم توجد او لا واما  
لانها لم توجد اصلا بل هي موجودة جهة بعضها لايجاد الوجود على قلنا انما  
ولكن انما حصل ان السبب في ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن ثلاث  
والصفات هذا في الظاهر قول اعلم ان الهمية موجودة بوجود الوجود مادام موجود لانها  
هي مرتبة من تصهير والشيء لا يكون شيئا الا بهيئته في دعامة التي لا تستقيم الا بها وهي  
كل شيء انما اذا كانت هي مرتبة الوجود لا يتحقق به ولا انه اذ لم يكن فلا هيئته فهو  
شرط كونها وتحققها وهي شرط ظهورها وقابليتها واما قولهم انما عاشت راحة الوجود  
في عبارة مستفاه من كلام المتقدمين وهي يرون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض  
لانها تكن مقصودة لنفسها وانما غلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اذ الوجود الذي  
هو لاد او لا وبالذات الان المتأخرين من الحكماء قالوا انهم كثيرا من مرادات المتقدمين وكانت  
احتمل كحقيقة بانها في النازل على الانبياء هم وتلقوا الحكماء المتقدمين عنهم على انفراد  
من الاخر عنهم كاجري المتأخرين والواقعيين فانهم بما فهموا من تلقاء انفسهم شيئا  
لا يفي في القول وفي الله سبحانه وخصوصا حكما الاسلام لتلك العلة لان المتأخرين  
كلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية مما تفرجوا كل لفظة على حصة تصادف مع الغلط والخطا  
اذ قد يكون المعنى لا يصادى الا بالجمع كما لو ترجمت القول الفارسي قسم جنوب  
فقلت قسم بعني البعير وجنوب بعني كل فانه يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي  
لان مراده اختلف وعلى ذلك يكون المعنى كل البعير فلما كثرت الخطا من اجتماع  
الحكماء من انفسهم من غير اخذ من قواعد الحق كما نزل بل بما تفرجوا على علم ما لا يد  
تحت قواعد ومن الخطا في القواعد من غير سوء الفهم اختلفوا في ان المتقدمين  
مع المتأخرين ويربانه من انما نقل عليه حفاظ الشريعة كخدمه فانهم قد يتناولون  
الله تعالى حقيقة الحكمة وجليلها وذلك بما يطابق العقول ويتطابق قواعد التوحيد  
ويتطابق القرآن المجيد ويؤلفه المختلفون في الهميات وفقا لواقعها بالاقوال المتعددة  
لهم قال انما محمولة مطر وبعضهم لم يقل به بل قال بعدم كونها محمولة وبعضهم  
فرق بين من يجهل مرتبتها في الاعيان ومن يجهل في المعنى فقال ببق الثابتة في  
الاول وبعضهم قال جعله تم متعلق او لا وبالذات انما وبالوجود ثانيا وبالعرض  
جعل الوجود تابعا لجعل الهمية في معنى انه لا يحتاج لجعل جديد وبعضهم جعل انما

فأشبهه من سبحانه في الأعيان دون العيين وبعضهم قال أن الجمل يعلق بها والخلق وبعضهم  
يقع أنها فاشته من سبحانه بتجليها ثم الثانية بهر شئونه المستجدة في غيب هويته ذات  
بلا تخلق الزادة واختيار بل بالاجداد المحض وبعضهم قال أنها ليست بمخلوقة بل هي  
علمية للاسئلة الالهية التي لا تآخر لها من الحق أو بالذات لا بالزمان أي بالوقت يعني أن  
ظهورها مساوق لانيته وإن كانت بعلة في الرتبة فهي انيية غير متغيرة ولا  
متبدلة وبعضهم قال والمراد بالفاضلة التاخر بحسب الذات لا غير وبعضهم يجعل له  
استقلال ذاتها ايضا واطلق وبعضهم قال يعني أنها فاشته من الحق سبحانه في آخر من  
غير طلب منها اليه وبعضهم قال يطلب منها بلسان حالها اليها وبعضهم لم يقل بأنها فاشته  
بل قال يجوز بها وبعضهم قال أنها من مقتضياتها ومقتضى الذات لا تخلص عنها إلى غير  
ذلك فالتعريف تلك العبادات تعزيم وهذه الاقوال الخمسة عشر ربما تدخل بعضها في بعض  
ومشاكلتها قال امين المؤمنين ع العلم نقطة كثر في الجاهلون والجهال على اختلاف  
الروايات وبالجملة المهيمن ان كانت شيئا فالله سبحانه قالها والآخرة قديمته في ان تكون  
في الله اذ الشئ لا يخرج من ذلك فان كانت مخلوقة لم المطلوب وان كانت قديمة غير  
لتعدت القدماء وان كانت في الله لم يخرج ان يكون ما هيته في يد غيره والشيء الا بالذات  
ظلة المبينة على القول بوحدة الوجود التي ثبت بالاجماع كثر قائلها وان لم تكن شيئا  
فلا معنى للاسناد اليها اليها يجعل او عدم والحق أنها شئ محد خلقها الله من نفس  
الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وما هيته أي من مادة وصورته وهو  
قول الخلقاء الالهيين الاوليين كل ممكن من نوع مركبي يعني ان كل ممكن مركب من شيئين  
حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وروابط التوحيد وبراهين العقول  
وتبيان الحق وقول أنها موجودة بفاصل اياد الوجود وقد تقدم الكلام في بيان  
وان المراد بهذا الفاضل هو نوع الصفات المحيثة للوجود وهذا النوع فعل مشتق من  
نحو الله الذي صدر عنه الوجود فراجع هناك وقول وذلك الفاضل اذ انبى الى الجاهل  
الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الأناشيد والصفات اذ انبى الى  
الوحدات والموصوفات وقد اشرفنا في تأليفنا الى وجه ذلك العدد من ان كل شئ فهو من  
الكيفيات مثلت الكيان لان حوائج وطوبى وبرودة وبرودة وجسم ونفس وروح  
فكل شئ اجزاء او موصوفات وسبعة فاذ انبى الى الجواهر والمركبات الذين في الرتبة  
نية كان سبعين لان السبعة في الرتبة الثانية سبعون والصفة والاثنى واحد منها  
لانهم من ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة فافهم قلت وأما في الحقيقة

منقطة الواقعة في موجود تدور في مستقر في نفس وان كان مترابطا في الاول فان نسبة وجود  
 في الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان الاول من تمام قابلية وجود  
 الاجزاء والوجود الاول موجود بالاجزاء الذي هو الفعل واجهه بنفس لا بوجود معاني نفس  
 تكون انما هي في الواقع وهو الذي خلق الله عليه خلقه في نفس الامر الذي قام عليه الدليل  
 نقض موجود بوجود اخر الى اجزاء اخر غير ما به ايجاد الوجود وان كان متباخعا لانه  
 من نوع وشعاعه كما تقدم فان نسبة الاجزاء الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه ونسبة  
 وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لانه وجود الوجود في تمام قابلية الوجود بالاجزاء  
 لولها كالموجود للعرض فالوجود احد الفاعل بنفس لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم تكن  
 موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف المهيبة فانها موجودة بالوجود هكذا قالوا وان ايتت  
 لنا ما هو الواقع وان المهيبة موجودة بنفسها فالحق الوجود لكي لما كان الوجود في الحقيقة هو  
 هو المادة كان مادتها نفسها فيكون وجود مادتها وهي نفسها وهي ما هيته فان قلت  
 انما موجودة بالوجود فهو صحيح بمعنى مادة تبا وهي ما هيته وان قلت انما موجودة بنفسها  
 في الوجود فهو صحيح فنقول فالوجود في الاول اي في الوجود هو بنفسه لانه هو المادة  
 وهو الحدس بالاجزاء الذي هو فعل الله والوجود في الثاني كما ياتي في المهيبة وهو بنفسها  
 قلت الما انما ايجاد بنفسه كونه تدور على نقطة في الحركة الكونية من الفعل والكثرة الظاهرة  
 تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي في الثاني موجود بتدور ايجاد الاول من الفعل  
 وهو نقطة تدور نفس المهيبة عليها على خلاف التوالي والمهيبة تدور على نفسها على خلاف  
 يتدور وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير هذه الحركة يعني ان ايجادها بنفسها  
 من تدور في احدتها على نفسها كونه تدور في استخدام ما من علتها على كونه في علتها وبهذه  
 العلقة في استخدام تدور على علتها التي هي عللة العللة وهي نقطة في الحركة الكونية الى التكو  
 ينية من فعل وهي الفعل التي اقربها من الفعل الحركي والكثرة اعني الوجود يدور على التوالي  
 من جهة كونه مطبعا في رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العللة لان  
 العللة تدور بطولها على التوالي والكثرة الباطنة اي العللة وهو نفس الوجود تدور على  
 التوالي بالنسبة الى معلولها وهي الكثرة الظاهرة والكثرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعني  
 الحركة التكوينية تدور في استخدام تدور على خلاف التوالي لانها مفعول والحركة فاعلا وانما  
 من جهة المطابقة اي مطابقة المفعول للعللة والظاهرة مطابقة للباطنة والباطنة مطابقة  
 للحركة وكلها جارية على التوالي في خلاف التوالي فيما هي الظاهرة والباطنة احدهما والآخر  
 بالتوالي ما جرى على مقتضى مؤنه فانه جارية على النظام الطبيعي ولا يجب ان الوجود

نفس الاعتبارية ليس شيئا غيبيا والحركة الاجمالية كلها جارية على انظم الطبيعي وقيل في  
 الثاني أي في الهيئة انها موجودة بنوع الجواهر الأول يعني الوجود من الفعل وهذا النوع  
 نفس الهيئة الاعتبارية التي هي الهيئة العلمية في نفس الامر على خلاف التوالي لانها على خلاف  
 مقتضى ذلك النوع في ثبات على غير انظم الطبيعي والهيئة في استنادها من نفسها تدور على خلاف  
 التوالي وعلى خلاف في ثباتها اي هيئة نفسها المتخالف وتختلف التوالي وتدور على الوجود  
 في جهة غير ثابتة لانها خلقت من نفس من حيث النفس لا من حيث جسمه بل في نفس الامر  
 فاستوارها معوجة لا ينطبق على شيء من شيء الحق في الفعل الذي حدث به لانها من حيث  
 هيئة او الفعل على الجواهر المستقيم والمعوج مستقيمة فاداس على المستقيم كالوجود كما  
 استدار تعليم مستقيمة لانها على مقتضى الوجود واداس على المعوج كالمهيئة  
 كانت استدارته مستقيمة لانها على ما اقتضت من الاعوجاج من غير زيادة ولا  
 نقصان بل وجدت على خلاف مقتضى الهيئة في نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف ما  
 تعلقت به قلت لخصول من والمهيئة كمال من اختلافه في الاجزاء المتماثلات في الذات  
 متماثلتان في السطح مختلفتان في الهي الدوران وتماثلتهما من غير استمالة شيء من  
 اجزائهما ووجه التماثل في آخر ولا استبانة شيء من شيء الذي الاعتبار والافعال والميول والاختلاف  
 التماثلين لتماثل الذاتين اقول قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام وتماثل ان  
 كلاهما الوجود والهيئة كونه ولما كان الشيء مركبا من ما وكان وجود كل واحد منهما مشترك  
 الاخر وظهوره كانا متماثلين في الاجزاء لا تحقق الوحدة في المركب من كل واحد من اجزائهما  
 الكونيتين متماثلتان في الذات لان كل واحدة قد ملأت محل ظهورها فاداس ملأت  
 واحدة ذلك المحل في جميع درجات اجزائها والمفروض انها من شيء واحد وجب ان تكون القوة  
 الثانية تحل في ذلك الموضع وتكونه كما تكونه على فرض الاستقلال فيجوز ان يكون اجزاها  
 لا على كل واحدة قدم ملأت جميع اجزائها ولا المكان فلو كانتا مختلفتين متماثلتين في المبدأ  
 ولكن كانت اجزاها كل واحدة متوجهة الى موطنها كالسراج او الشعللة في الشمس فان السراج  
 الذي هو الهواء من القوة الخارجية كان جميع اجزائه ملوثة من نور الشمس بحيث لا يفرق  
 منه الا وهو مشغول بنور السراج الا ان جميع اجزائه نور الشمس متوجهة الى جرم الشمس  
 المميز وجميع اجزائه نور السراج متوجهة الى جرم السراج ولا بد ان تكونا متماثلتين في السطح  
 مختلفتين في الدوران لان ما بين الصفتين من لوازم التماثل في الذات ولا بد ان تكونا  
 متماثلتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما وان تكونا التماثل من غير استمالة  
 شيء منهما في آخر لان ذلك من لوازم تماثل المبدأ اذا كانت الاجزاء الواقعة بين ذلك المبدأ

الاجزاء

فيهم صدم وان يكون ذلك من غير استبانة شيء ولا استبلا لا لانه ذلك من لوازم  
ملاء الخلق بكل واحد من شيئين متباين المبدأ قد قام كل واحد بعبدته قيام صدم  
وفي الافعال فانما تصدم متيقنة كلفعل لا يقع ان يصدم عن الاخر فتكون مبتنية  
مستبينة بعضهما من بعض وفي الميول مع ميل فانما تتأثر لتأثر مبتدئها فان الوضو  
ضو ويميل الى كل ضو لهية ثم ويميل الى كل ضو لان كل واحد منهما مشهود فيهما بوسن نور  
فيهد اليه فتختلف الميول لاختلاف المشهودين ولما اقلت لشاهد الا انهم اى تضادهما  
كانت وكلما قرب من النقطة الكونية كان النور لظلمة الوجود وكلما بعد كان اشد  
ظلمة لظلمة الهية حتى ينتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية والى كوة الكوة  
فنتهي الظلمة في كوة الحركة الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فتبعد مقربا  
على هيئة مخروط قاعدة محدبة الكوة الظاهرة وينتهي النور في كوة محدبة الكوة الى نقطة  
على هيئة مخروط قاعدة عند وجه الحركة الكونية اقول ان الوجود الذي هو النور كوة  
والهية التي هي الظلمة كوة اخرى وكل منهما بنسبة بعضهما الى بعض في الشدة و  
الضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدة مخروط عند وجه علته اعني الحركة الكونية  
فكلما قرب من اخر ان من الحركة الكونية كان اشد نورا لظلمة الوجود اعني الاقضية من  
الضوء الذي هو الحركة الكونية وفيه بها الحركة التكوينية كما هو وكلما بعد عنها كان اضعف  
حتى ينتهي الى نقطة ومن اى الشدة والضعف لا في الجسم بل العروة الجمة على العكس في الظاهر  
ومثاله مثل اشعة السراج فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدة عند شعلة السراج  
وكلما بعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة فيعود في الظاهر على العكس فان التي عند السراج هي  
الصغيرة الجسم وكلما بعد الاشعة اشعت دائرة كرتها في الحقيقة لتوجعت اخر وهو  
اعظم دائرة كرتة واسمها حتى يكون مساويا للاشعة التي عند شعلة السراج في شدة  
الاشعة فان جميع ما جمعت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند الشعلة فكانت بمشهور  
قاعدة عند شعلة السراج وبما سمى المنتهي الى نقطة في ما تنهي اليه في جهة البعد والهبة  
كهيئة مخروط في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثاله من اشعة السراج لا في الجسم  
الظاهر لانها في الظاهر كرتان متداخلتان واقا في الشدة والضعف فهما مخروطان متداخلان  
بل لا في مخروط الوجود والنور قاعدة عند مبتدئ وينتهي الى نقطة في غاية بعد عن المبدأ  
ومخروط الهية والظلمة قاعدة عند مبتدئ وينتهي غاية بعد الوجود والنور عن المبدأ  
وبما سمى ينتهي الى نقطة في غاية قرب من مبدأ الوجود والنور مخروط النور ينتهي ضعف  
الى محدبة كوة الظلمة التي في قاعدة مخروط بنقطة ومبدأ الوجود هو الحركة التكوينية فتقوى

هو من عند الله في الحركة  
الكونية وكل بعد الزمان  
عن باطنه من عند الله

الى نقطة الحركة الكونية والحركة الزمنية انما هي على هيئة محزوظة بنزول  
الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والحركة الزمنية  
اعني قاعدة المحزوظة وكل ذلك في الحقيقة والضعف لا في الحقيقة والضعف وان لا  
صوره عند اجتهادها في الشيء المركب منها من جهة واحدة فاقول ان في تلك الحركة  
غاية باطنية عند الحركة الكونية لان المحزوظة في حركتها ونقطة قطب وسطها ينزل في  
الحركة بنقطة من واصف الظاهر نقطة عند اقوى النور الذي يتقوم به وكلما بعدت  
قربت بعكس النور حتى تنتهي الى خارج الحركة ولهذا تنقوى الظلمة ويوقو قاعدته  
محدث الحركة الظاهرة قلت وتبين ان الحركة انما هي على التوالى وحركة الحركة  
تحت الحجاب الا في مثل هذه الحركة الوجودية انما هي على التوالى وحركة الحركة  
على خلاف التوالى والحركة الكونية على خلاف التوالى وحركة الحركة الكونية على خلاف التوالى  
على التوالى وحركة الحركة الكونية على خلاف التوالى وحركة الحركة الكونية على خلاف التوالى  
في تركيب الحقل مثلا وما الوجود والهيبة وما يدور على الحركة الكونية اعني على  
في الحقل اي في قابلية الفعل لايجادى وهو الحقل الثاني تحت الحجاب الا في وجود  
الحركة على ملائكة الحجاب وبسكن النور الاسفل الى الظاهر وهو في وجوده  
والجبريل في وجوده في كل شيء من جميع الجاهات الغيب والشهادة مثلا حركته اذ لا يبعد  
الكرتيرين اعني وجود الشيء وما هيته بقبول الامارات والحركات من الحركة الكونية  
بواسطة حاملها وهو في وجوده والحركات مثلا حركته اذ لا يبعد قبوله من الحقل  
فانما هو في وجوده وبما هو في وجوده والحركات مثلا حركته اذ لا يبعد قبوله من الحقل  
او صفة لا يبعد او في كماله والافعال والاعتقادات وغيرها من الدقائق التي هي في  
والقائمة حركة الهيبة في الدقائق على خلاف التوالى كما هو مقتضى الدقائق القائمة  
في الجبروت تكون العصبية من الهيبة لا يمانها لانه في الجبروت ولكن اذ ان  
جانب الوجود في طلب الحجاب وجب عليه متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعه انقل التركيب  
به تقوم الحقل واذ انقلها بطل التركيب اعني الحقل ويقتضي ويقتضي واذ انقلها بطل التركيب  
في ظهورها للعرض وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعها انقل التركيب  
كما ذكرنا في حال الطاعة لله وه الهيبة عليها بالعرض على التوالى وتبين حركتها في التبع  
خلاف التوالى على نفسها بمعنى انها غير قابلة على طاعتها من غير ان يكون لها في الطاعة  
وجوده وفي حال المعصية يبدو الوجود على خلاف التوالى ويدور في حركتها



الذاتية على التوالي على غير ما هو عليه امره تدبره انه غير قابل للمعصية برعناة وانما انما على  
المعصية المادية ووجودها من النفس الاقارن والشياطين فتدبره على المعصية بانوعه ولا  
يراد بقوى الغالب مناجاة يندم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقة  
مكانه على الغالب يدور معهما دائما فان كان الغالب الوجود كانت المهية اختار  
تحت حاجته وتكون ما يكون في تدبره على التوالي برضا وان كان الغالب هو للمهية كان الوجود  
اخلاها تحت حاجته من المعاصي ويكره ما كره من الطاعات يدور على خلاف التوالي تحت تدبره  
صاه فتكون المهية في الاول تدبره ليس فيها من الظلمة الا ما يسد حقيقته واليه الانسان يقول  
الضداد وعنه على ما رواه في الثاني في حديث معراج النبي ص قال فكان بيني وبينها حجاب يتلأ لا يخفي  
ولا اعلم الا وقد قال في زجره وهذا الحجاب هو ما بقي من المهية فانما استنوت عليها الانوار  
تدشت ظلمتها حتى لم يبق منها الا كالرفقة السماوية وذلك حين استولى النور على الظلمة  
ظلمة فانما بقي من الظلمة ما يسد كنهها فكانه من بقية الظلمة مع زرقعة عترة من تلك الظلمة  
بقوة يتلأ لا يخفي اي بانضراب بكاد يقع ويكون الوجود في الثاني ظلمة ليس فيه من  
نور الا ما يسد كنهه ويبقى بقية هذا الكلام قلت فلما انتابعت الطاعات ضعفت حركة  
المهية الذاتية وابطأت واسرعت عرفت ان اذا انتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود  
لذاتية وابطأت واسرعت عرفت ان الحركه الذاتية لا تتبع الذاتية  
وانما تتبع بالهرضية تغلب الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يقع اعتبارا حركتها  
لميل لمحضف مصفوفة الوجود الميل الاول فاذا انتابعت الطاعات من المكلف ضعف حركه  
المهية الذاتية المحي ميلها الذاتي على خلاف التوالي لعدم استمرارها من نوعها وابطأت  
في استمرارها تعالى نفسها للضعف ذاتيتها واسرعت عرفت ان ذاتية تدبره مع الوجود  
على التوالي تعال له لا تدل من الكلاب المعكلة لان الوجود عليها تمام على الله واذا انتابعت  
المعاصي ضعف حركه الوجود الذاتية التي هي ميل الذاتي ودورانها على تدبره وذلك  
لعدم استمراره من نوعه من انواع الحركات والطاعات وابطأت في استمراره على تدبره  
واسرعت عرفت حركه تدبره مع المهية على خلاف التوالي لوجود ميل  
المهية وقوته فيتعمد الوجود للضعف وهذا الظاهر ولا جمل ان الحركه الذاتية سواء  
كانت من الوجود او المهية لا تتبع ذاتية الاخر ابد لعدم انقلا به الى نوع الاخر اذ لو  
انقلب الوجود عند استيلاء المهية بدوام المعاصي الى المهية او انقلبت المهية عند استيلاء  
الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق في الشئ الذي هو المكلف تركيب وموجب  
لغضا لما ذكرنا من ان فوجبه ان يكون الميل الذاتي من كل واحد منهما جاري على طبيعت وان كان

٤ عند غلبة الوجود واستيلائه  
بدوام الطاعة وميل الوجود  
إلى ذلك لم يعدم الصلاح

قد ينصف ويظهر عند قوة خلقه وغلبته عليه لا بد من بقاء شيء من القوة الضعيفة به  
بحفظ القوة القوية من الاضمحلال وسبق له ذلك الميل الضعيف حركة على وجهه ولو باقرا فخل  
فلا تتبع الحركة الذاتية حركة القوة الذاتية أي ما دام المركب من القوة من شيئا موجعا  
وأما تتبع حركة المتابع العوضية حركة المتبوع الذاتية ولا جواز الذاتية لا تتبع ذاتية  
القوة كانه ميل للميل الذي في حاله لم يعدم أصلا عند غلبة الهيمنة واستيلائها وهو  
الطاعة للعاصي ولا يبدل بقاء ميل المتابع لذاته حال متابعته لنفسه فخلت الطاعة عن هيمنة  
فخلت الطاعة لوجود حركة الهيمنة الذاتية على خلاف الطاعة في حال الطاعة وفخلت  
المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية في حال المعصية لمصلحة التنا  
كس في الجواز وإن ضعف المعاكس والمزج الأحكام كلها على نقل المعصية على الطبع وعلى  
العاصي ونقل الطاعة على العاصي والطبع حتى يفنى اعتبار كل واحد من الوجود والهيمنة  
ليعلم عند غلبة الآخر فيبقى اعتبار ميل الهيمنة عند استقرار غلبة الوجود بطلان الله سبحانه  
ويبقى اعتبار ميل الوجود عند استقرار الهيمنة معاصي الله عز وجل فيبقى مقتضى الوجود  
الميل أي يخلق مقتضى الذي يكون ميل موجودا فإنه كان هو الوجود خلق مقتضاها من  
الطاعة لوجود ميل التمام لغيره وعدم ميل الهيمنة في عكسه وانما يبقى من ميل الضعيف قدر ما  
يحفظ وجوده من الاضمحلال وليس له ما منه استمرار وإنما يستمد من دواعي الوجود  
ومطالبه وإن كان الوجود ميل به الهيمنة خلق مقتضاها من المعاصي لوجود ميلها  
التام إليها مع عدم ميل الوجود في عكسها فلم يبق لدواعي الميل الأقدم ما يحتفظ به  
منفس على الاضمحلال وليس له منها استمرار وإنما استمراره من دواعي الهيمنة بها  
له لها العجيبة قلت هو ذلك هو الكونانية على وجه الحركة الكونية في الزمان تحت الطاعة  
الابتنين بطلان حركات حركة الوجود الذاتية لدواعي في التوالى وحركة الهيمنة التوالى  
لحد لجواز على خلاف التوالى والحركة التامة عرضية في حال الزمان في تدور الهيمنة بطور  
العوضية على التوالى وبالدائرية بالعكس في حال التمام يدور الوجود بالعوضية على  
خلاف التوالى وبالدائرية بالعكس التوالى أيضا تدور الكونانية حركة الوجود وكذا هيمنة  
حركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لا تسقط معانها في الزمان كل واحد من هذين  
مدغم في الزمان في الوجود اعداد في وجود في كل أنواع الطعاف الذاتية والمطاع العقلية  
والصور العقلية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدح وروح القوة  
وكلاهما ذاتي الجسمانية وروح الهيمنة مدغم في بعض أن أصله من الخلق وذاك  
كذلك انما كانت بعد البيان الكسبي القلبي والدواعي الباطنة من الجهد المركب

ق  
 والاولى السجينة لانهما من كتاب الفخا في سجين والقوى المتصانين والاولى  
 المحرمة وذلك هو ما قسم لهما انقسم للوجود واعوانه ارناف محتومة بمقتضى فطرته  
 واهراق مشروطة لم يوجد قابلية بما امر به هو واعوانه وقسم للمهمة مدد  
 لهما واعوانها بمقتضى قابليتهما ومدد بمقتضى اعمالهما الصورية وصورتها الو  
 همية واولاهما الانكارية وذلك تحت الحجاب الابيض الذي هو في العرش  
 الالهي النوراني الاعلى الماطن لانه مظهر الارزاق ويوغل صراط مستقيم  
 ويقتضي لذاته الخيرات وتختلف تعلقاته باختلاف متعلقاتها ويجري منه قضاء  
 السوء بسبب قابلية المتعلق السيئ فيدور كل قابلية على وجه استمداده منه  
 مطلقا في سواد القابل للوجود او المهمة بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية  
 لمده الرزق في طلب الامداد وهو استمداده من وجه الحجاب الابيض على التوالي  
 وحركة المهمة الذاتية لمده الحرمان على وجه استمداده على خلاف التوالي والحركة الثالثة  
 عرضية كما مر في حل الرزق باستمداد الوجود تدور حركة المهمة العرضية على التوالي  
 لتجني الوجود للعبية لهما فتتبع وتدور بالذاتية على خلاف التوالي بمقتضى طبيعتها  
 وفي حال الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعه اذ في فرد من نوع من  
 انواعه تدور على خلاف التوالي لموافقة طبيعتها ويدور الوجود على اي حين كونه مغلوبا  
 بحركته العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركته الذاتية بمقتضى طبيعتها  
 كما مر واستمداد كوتايج حال التابعة من كسب المتبوع وفي هذه الدواعي والمطالب  
 والحركات من الخلق في اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه رزق من يشاء  
 بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا من هذا الشيء مفصلا فافقده بحد في محله وذلك  
 ما يثبت في الخلق والرزق والخير والهمة ويتوقف بعض منها على بعض وينشأ  
 بعض من بعض كالشرعيات الوجودية والوجودات الشرعية قلت وتدور الكونان  
 على وجه الحركة اللونية تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات في الموت حركة الوجود  
 الذاتية على خلاف التوالي وحركة المهمة الذاتية على التوالي وعرضيتها على العكس  
 اقول ان الكونان اعني الوجود والمهمة تدوران على وجه الحركة اللونية الذي هو مظهر  
 كما مدد وما وخرانه امدادها تحت الحجاب النضر الذي هو اللون المحفوظ وهو ركن  
 العرش الالهي الجسماني الاعلى الباطن عند كل شيء اوجز في اوجز اوجز وبثلاث حركات  
 حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان الموت خلاف الحياة وحركة المهمة الذاتية  
 على التوالي لتوافق المهمة للموت في الاصل العدمي وعرضيتها الوجودية الوجود والمهمة

على العكس فوضعية الوجود على التوالي لنا بحيث لا تأتيه الهمية وعرضية الهمية على خلاف التوالف  
لتابعها لا تأتيه الوجود قلت وتداول الكونيات على وجه الحركة الكونية في الحياة تحت الحيا  
الاصغر بثلاث حركات واحدة بعكسها في الموحدة الذاتية والعرضية أقول ان الكونيين  
اي الوجود والهمية تدوران في كل كلي أو جزئي أو كل أو جزئي على وجه الحركة الكونية في  
قبولها منها في الجوهرية في مثل الموت تحت الحجاب الاصغر أي الزكن الايمن النورتي الا  
سفل الظاهري من العرش وهو الروح من امر الله الحجاب الاصغر الخ قال تعالى في الاشارة  
الى ذلك ونفخت فيه من روحي فخلدت كواكباً من في نظام في تدوير الوجود على عكس في قبول  
الحياة بركته الذاتية على التوالي وتداول الهمية عليها بعكس دوران الوجود عليها في  
الذاتيات والعرضيات وهذا يعرف مما تقدم قلت فكان الوجود والهمية في الترتيب  
الوجود الاربعه التي بني عليها العرش ونجلي الى حمان بافعالها على العرش بعدد الخلق  
والمرتبة والحيوة كما قال الله نعم الله الذي خلقكم ثم ردكم ثم يميتكم ثم يحييكم  
التي عشرة حركات ثمانية ذاتيات واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت أقول  
بذلك الجمل ما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود والمشتقة قبول  
اثر مصادر الخلق والوزنق والمادة والحيوة وهوان الحركة التي تحدث من الوجود والهمية  
في بقولها من البعد الفياض وقبولها منه في الاركان الاربعه الخلق والوزنق والمادة  
والحيوة اثنتان ذاتيات وواحدة عرضية وذلك في حركات من ذراتها فاذ انضمت  
هذه الاركان الى كل واحد من العوالم الثلاثة الجبروت والملوك والملا والوزنقيين الثلاثة  
بينها اثنان عالم الرقائق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق وبرزت وبنوت وحيوة كان  
مجموع حركاتها في العوالم الخمسة ستين حركه وتقسيلها اليها في خلق الجبروت اثنان العقل  
ثلاث حركات وبرزت ثمان في موتها ثلاث في حيوتها ثلاث فلهذا اثنا عشر حركات ثمان  
ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق الملوك اثنان النفوس وبرزت ثمان وحيوتها  
اثنا عشر حركات ثمان في خلق البرزخ بين هذين العالمين اثنان في قابض وحيوتها  
وبرزت ثمان وحيوتها اثنا عشر حركات ثمان في خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس  
وحيوتها اثنان وبرزت ثمان وحيوتها اثنا عشر فلهذا ستون اربعون هذه الذاتيات  
وعشرون عرضيات وهو مائة قلت واثنا عشر حركات ثمان في عالم الصور عالم الملوك  
والثنا عشر حركات في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم الاطمة كل حركه في عالم  
الاشكال عالم المثال كذا الاثنا عشر بينا في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاطمة بال  
التيقن وفي قبما دون ذلك بالعقل فلهذا ستون حركه للوجود والما بين اربعون منها

رانية وعشر عرضية اقوله وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركة بقوله بعض الانحاء  
 بتماثلها في النظر فيها الى بعض البهائم وهي قولنا عالم الصور عالم المكوت والمعاد بالصور  
 هذا الصور الجوهرية وهي المنقوتة في عقلها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية  
 فانها في عقلها لا تختص الى المادة وان كانت في وجودها تختص الى المادة فالصور الجو  
 هرية ذات قائمة بنفسها في الظاهر يعني انها منقوتة بمادتها وصورتها وانما الصور  
 المثالية في صفات واخلاق واشعة لذات قائمة بغيرها كالبرشاش الاكلة وقولنا  
 الآن عرضيتها الى الوجود والمهية اذا نسبنا الى واحد منهما الحركة العرضية اذا كانتا با  
 شدة لا تحفظ الى العرضية من واحد منهما في الحس والتميز بالفعل لشدة بساطة عالم  
 الجبروت فالمعاني في هذه غفيرة الا انها في الحقيقة منشاء الغائبة الظاهرة فاذ احي عند  
 التسليم عنهما ماضية بالقوة وفي عالم الاكلة الذي هو عالم الارواح وعالم النفوس  
 بالتميز يعني متميزة غير انهما ليا غائبتان في المعاني التي في النفوس والادراك لم  
 تتميز غير انفسيلها كالي الاجسام فان المعاني في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة  
 فيكون غير الغائبة من العرضية بحسب ظهور المعاني وحفاها قلت ولعلم ان الوجود  
 والمهية باعتبار ذاتهما حركة وديرة غير حركة الظاهر لذرة من الوجود تدور على ذاتها  
 لا في جهة ولا ذرة من المهية تدور على وجهها لا في جهة ولا ذاتا كمنها والذرة  
 من كل منهما بالنسبة الى الخلق حكم تلك التدوير في الحاصل من الاسراع والابطاء والاقامة  
 والوجوع وحلم الخلق والحاجة والاستعداد والذرية فكل متوجه الى مبدئه وانفك  
 بسببه بباب مبدئه لا في فقه بجانب غناه اقوله اريد ان كل واحد من الوجود والمهية  
 اذا نسب الى ذرة من ذراته من جهة او جز في النسبة الى واحد منهما فان كل بالنسبة  
 الى من ثباته مثل وجوده يد بالنسبة الى العقل ونفسه ونفقله وعلمه وحلمه وخياله  
 ولكن وجباته فان كل واحد منهما جز في مندر باعتبار جز منه ومن تلك الدورات جز  
 جزا ويمكن افا ذنسب وجوده الى واحد من تلك الدورات بان لوحظ حاله معها وحالها  
 مع كانه على ذلك الجز حركة ديرية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او بهاية  
 وهي حركة الخلق على جز ثباته والخلق على الجز انه حركة تقويمية ركنية اذ الخلق منقوتة باجز  
 الخلق على الاصح وكل تلك الدورات من ذراته حركة تدور على وجهها مندرها  
 لوجه هو الذي يدور على هذه الدورات لانه الوجه هو باب الوجود الى تلك الدورات  
 وبها اليم وكل المهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركة كدائرة ديرية وذلك كدائرة  
 الخلق على الجز والعكس والشرط على المشروط والعكس والصفة على الموضوع والعكس

والفعل على الفاعل وعلى المفعول وبالعكس والنحو على الجرائد وبالعكس وكل كل من ما كثر القول  
وصفة الفضة وبكذلك أو المثال على نظيره وبالعكس والصفة على صفة وبالعكس وما اشبه  
ذلك سبحانه من ليس كغيره شيء وهو الجميع النقيض واللازمة من وتواتر الوجود والهيئة  
بالنسبة إلى ما تنسب اليه حكم فلك التدوير الحامل للكوكب وحامل فلك التدوير بالنسبة  
بالنسبة إلى ما يلقى فإنه إذا توافقت الحركتان أسرع سير الكوكب وذلك لأن الفلك  
الاعظم يدور إلى ناحية المغرب وتدوير المحيطة به لا يدور إلى المشرق وأسفلها إلى الغرب  
فإذا تلاقفت حركتاها في نقطة واحدة تمشي حركتا الفلك المدحورة أقامت المحيطة  
في بادئ الزاوية البصر انعكس الحركتين وهي الأقامة إذا أخذت في دورها إلى جهة المشرق  
بحركة تدويرها عن هذا الرجوع والباطء لأن الفلك يرد إلى جهة المغرب وإذا أخذت  
في دورها إلى نقطة حتمية منها أو إلى نقطة المغرب استقامت وأسرعته لتوافقت حركتاها  
حركاتها في نقطة الفلك الاعظم ومن أمثال حركات ذرات كل من الوجود والهيئة اليميلان حركة  
الدائرة والجزء إذا كانت في نقطة واحدة وهو على أطوار شخص واقفت واقامت لأنها  
قد فرت ساجدة بين يدي سديتها ثم إذا شرفت في التجميع رجعت وابطأت وإذا  
كانت في غاية عبوديتها أو توجهت إلى حكم تبعها استقامت وأسرعته لتوافقت حركتاها  
ومجموعها وأيضاً اللازمة من كل واحد من الوجود والهيئة حكم الكل في الحاجة إلى الآخر وإلى  
قيمة غلبة في التقوم وحكم الكروية في استدارتها إلى جهة كل شيء فكذلك كل واحد من الوجود  
والهيئة ومن ذراتها وأجزائها جميعاً تتوجه إلى مبدئها على الانفراد والاجتماع أي  
تتوجه إلى مبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها ومبدئها  
إلى كل شيء مما أسرنا إليه كجانب غنا لأن قائم باسمه الفاعل قيامه بدور وباسم المفعول قيامه  
تخلف أي قيامه أركباً فقلت ثم العلم أن عرصة كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقه الوضعية فعرصة  
الوجود جهة فقه إلى اليمين والظهور وعرضها جهة فقه إلى الوجود في الحقيقة فلهذا أصبح  
عرصة كل واحد من اثنين الآخر فذكرنا أن الوجود والهيئة وذرات كل واحد بالنسبة  
إلى ذرات الآخر لا ينفك الشيء عن الزكيب من خلق من ماباد بتركب بعض الأشياء و  
جود وهيئة وبعض الأشياء من جزئها وبعض الأشياء من ذراتها من ماباد بتركب بعض الأشياء و  
من جوهرين من جوهر وصورة أم صورتين هو ذلك فالكوكب مكلف وإن لم يكن مكلف لا  
ينفك في كل فعل أو قول أو عمل من تلك حركات ذراتها وعرضها ومبادئها وإن عرصة  
كل واحد هي جهة فقه الوضعية فلهذا أبداً وبمختلفاته في مقتضى ذاته عرصة الوجود جهة  
فقه إلى اليمين والظهور لتوقف ظهوره في عالم الأكوان على الهيئة لا على المادى ولا يقوم الشيء

حده حده من غير نسبة التميز به فخرنا في الوجود في الخلق شوقه لتحقيقها في الكون على  
 الوجود وهي ثم تقع عليه كل واحد من الوجود والمهمة ذاتية الماضي فابن ما من  
 الخلق لا يثبت لا يستغنى احد من الآخر لان شرطه قلت الطائفة التي يستغنى  
 بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار ساس من قبل الوجود الى ما يناسبه ومن  
 مهمة الى ما يناسبها فانه في امره و هو ذلي وقيل والاول استدلنا على ثبوت  
 اختياره على طلب استغنائه عما يطلب عنه الاستغناء وقد اشرنا الى هذا  
 بما سبق من تركه كل قطره والثاني استدلالنا بالادلة على جهة القطر فاحتمل ان  
 قلنا ان قولنا الاختيار المضمون الى المحدثين انما انشاء من المكلفين اي انما  
 ثبوت الهم التكليف لانه التكليف شرط صحة الاختيار وهو في التكليف شرط صحة  
 الاجاد فلو لم يكن مختار لم يكن تكليف ولو لم يكن تكليف لم يكن الاجاد وجب  
 دل المقول من هذه الكتاب والسنة بانه كونه مكلفا وكيفية سبب محبة الله تعالى  
 تاليفه باختلافه فكل تكليف محسوس فبما العقل ينطق الكتاب والسنة فطلب بيان  
 جده فأنطقه فلهذا استدلالنا على ثبوت الاختيار في الوجود ونقول  
 ذلك معناه قد ثبت بانه كونه مركب من وجود ومهمة وقد تقدم ان هذا الكلام  
 سابق عن العامة والخاصة كما هو المذهب والله الوجود هو حقيقة الشيء من بابه لانه  
 امر ان فعله من قبل وان المهمة هي حقيقة من نفسه وان كل واحد من الخلق حقيقة  
 حقيقة الآخر وان كل منهما لا يستغنى بقا عن الآخر وان لا يطلب الاستغناء  
 الا من موهوب وانما في المبدأ المركب من ما بين متمازجين فانه استملا وانما في كل  
 من ما في الخلق ليعلم الآخر وان المركب منهما يحصل له السلام المتعاضدان بواحد يطلب  
 و بالآخر يثبت ليعلم له الاختيار من حصول المطلبين له المتصورين الهم بواحدة من  
 دانه فان الامر بالصورة فلا حال اليها الوجود لانها من نوعه وطلب فعلها يتقوى بها  
 لانه صلتها كونه من النوع يحصل بها بقاؤه اذا انما خلاف المهمة وتضعف بفعلها  
 فليس الا في كماله ثبوت الصلوة من نوعها وتفتقر به والى لانه صدى من الخلق  
 من ان الوجود الاختيار لان المركب من الوجود والمهمة وكل مخلوق فهو مركب  
 من الماهيات في ذلك بين الامانة والنجوة والنبات والحيوان والجماد والانس والجن  
 والانس والشمس والقمر كل في ذلك بسجود النجوم ولكن لا تعلمون نسبيته في كل  
 نسبيته وقال نعم اولم ير الى ما خلق الله من شيء فيبين ظلاله من الجود والنعمة  
 يستغنى الله عنهم اخرون ولم يقولوا من دخرات او في دخرات فانه قلت انما

القائل في الثانية عشر

من جودهم بغيرهم القلا ولم يقل  
 يستغن او شئ وقال نعم ان  
 من شئ الا بسبح

[illegible]



متعكسا لا يكتفي بتعلق أحدهما بأحد الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا الذي  
 المعنى وانما الميل الذي هو مختار في كل واحد من شقيه أو مختار في ميل الوجود ونفسه  
 أو ما يقتضيه في ميل المهيبة نفسها إلى ما يقتضيه أو لا كان الشيء ميلان متعكسا  
 ميل من وجوده إلى أنواع الحيوان والطائعا وميل من ماهية يعكس ميل الوجود  
 يعني إلى الشروع والمعايير يكتفي بتعلق أحداهما يعني أن الشيء المركب منهما وهو المكلف  
 يكتفي في سدة فاقته وبقائه بتعلق أحداهما من الطائعا والمعايير على الانفراد وعلى  
 التعاقب لأن متعلق كل واحد منهما عام لكل يحتاج إليه بحيث لا يحتاج في طلب الطائعا  
 والحيوان التي لا يوجد في متعلق ميل الوجود الذي في متعلق ميل المهيبة وفي طلب المعايير  
 والشروع لا يحتاج إلى شيء لا يوجد في متعلق ميل المهيبة الذي في متعلق ميل الوجود  
 بل كل شيء من شئونه أحداهما يوجد في متعلق ميله لأنه سبحانه خلق جميع ما خلق  
 لعباده صالحا لا أحد السلاطين واليد الاشارة بقوله ثم انا جعلنا ما على الارض زينة  
 لعلهم ينظرون اثم احسن علا فاما كان له الميلان المتعكسان كما سمعت جاء الاختيار  
 او ثبت له الاختيار يعني انه ان شاء فعل باحد الميلان وان شاء ترك بالميل الآخر  
 وقولي يكتفي بتعلق أحد **ج** جملة فعلية وقعت **ح** محضة صفة لقولنا ميلان و  
 لو جعلنا حاله حالية على بعد وهذا الكلام بيان للميلين الفعليين واما  
 ميلان الذاتيان لهما فالشيء المركب من المائل من الوجود والماهية مختار بينهما يعني  
 أنه ميل كل واحد منهما إلى قلب استغنائه بقابلته عن اختيار مساو في الكون وهذا المعنى  
 من اسرار القدر التي تساقت عنهما اتمام الخلق من العلماء ووفق لهما من سبقته  
 له العناية والله يوفق من يشاء بغير حساب فان الشيء مختار في ميل كل من شقيه  
 الوجود والمهيبة لميل وجوده إلى الطاعات باختيار حصول ميل ضده وباختيار  
 الوجود نفسه حصول ميل ضده معه وميل ماهيته إلى المعاصي باختيار الشيء حصول  
 ميل ضدها عنه وباختيار المهيبة نفسها حصول ميل ضدها معها كما ان ما يقتضيه  
 وميل الجزاء باختياره ايضاً حصول الموجب للاختيار وهو وجود الضد فان الشيء  
 انما كان مختاراً لتقوم به تكريم من الضدين واحد الضدين كلا يعني انما كان مختاراً  
 لتقوم في نفسه بانتهام ضده اليه كما تقدم من أنه كل واحد من الوجود والمهيبة  
 يعتبر في وجوده وتحققه وجود الآخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فانهما  
 في شيء مركب منهما والوجود مادته نفسه وصورة تانتهام المهيبة اليه والماهية ماد  
 نفسها وصورة تانتهام الوجود اليها فكان الشيء مختاراً لتكريم من الضدين

الخائس على التعاكس كل جزؤه كان مختاراً لتوكل من نفسه ومن ضمنه اليد وهي الملائكة  
 على التعاكس قلت وبيان ذلك ان الوجود لا يشترط الا ان يشترط لذاته الظلمة  
 وانه اشترط بالعرض والاعتقاد الذي هو عرضي والى ان في ذاته من حيث صدوره بفعل  
 الله ان يشاء الظلمة لا يهاجمه الميز من فلا يمكن الا يشاء ما يشاءه اذ المشية واحدة  
 فلا تبعث حيث لا تبعث ولذا الكلام في الهية نفسها من حيث هي اقول هذا بيان النفس  
 الميل بان اصل منشأه الشهوة وطلب الملازمة وهو المراد بالاستعداد من النوع كما  
 مر لان الميل الذي لا يكون من الشئ لما ينشأ وطبيعته فلا اقلنا ان الوجود لا يشترط الا  
 النور وكذا الهية وانما اذ احوال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوباً فانه جبراً بالعرض  
 وبالاعتقاد الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شان صدوره بفعل الله فانه  
 لا يشترط عند ذاته الا النور فاذا كان كله لا يشترط من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء  
 من ذاته عدم مشيئة ما يشاء فانه اذا كان يشاء من ذاته النور لا يشاء عدم  
 اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشية واحدة فلا تبعث لغير موجب ابتداءً بالعرض  
 ضد فيكون ابتداءه بموجب عدم ابتداءه وهو محال وانما بالعرض فلا بأس كما قلنا وكذا  
 الكلام في الهية قلت ولا ننظر ان هذا صاف في ذلك من انه لا يكون شئ من شئ الا  
 باختيار ولا جبر في جميع الاشياء لا الهيا ولا منها لان الوجود لا شبيهة له الا في الهية  
 والهية لا شبيهة لها الا بالوجود وما ليس له حقيقة بكل اعتبار الاجزى واحده لا  
 يمكن فيه تعدد ميل او اختلاف اشياء وليس هذا الامر لان الجبر ان يميل الشئ في  
 على خلاف مقتضى ذاته وبغير ميل ذاته وهذا يميل ذاته فليس جبراً فهو اختيار اذ لا  
 واسطة بينهما اقول لا ننظر ان هذا هو ان كل واحد من الوجود والهية اذ كان مغلوباً  
 يكون له ميل عرضي الى خلاف ما يقتضيه ذاته فانه اذا كان مغلوباً فهو مجبور على خلاف ما  
 يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا يكون كما كان في ما ذكرنا ومن بعد هذا من انه لا يكون  
 شئ من شئ الا بقدر من شئ آخر او سكون في غير او شئ من الابدان اختياراً  
 منه وان جميع الاشياء من المناطق والصفات الحيوانية والنباتية والجمادات الدفعية  
 والصفى لا الهيا الا لا جبراً غير ما ولا من اي ولا جبر غير ما مستبين من ان ما من وكون  
 الشئ يسلك به فيه غير ما يكون من شئ من مثل ما اذا رمت الجبر الى جهة العلو ترى ان  
 صعود الجبر غير اختياره ان شاء النزول ولا يزيد بالجبر الا هذا ليس جبراً لان  
 للجبر ليس قسراً وانما هو معين له لان في الجبر امكاناً ناقصاً للصعود فكان دفعه الى  
 له الى جهة العلو مما لم يمكن منه كما ياتي ومنه بعض الامثلة الى هذا الوجه وايضا

قلنا ان الوجود لا يشترى الا النور وان حال مع الهمية في فعلها الظلمة ليس لذاته وانما  
 هو من غير شيء لان الوجود في ذاته بسيط لا شبيهة له ولا تحقق من حيث نفسه الا بالهمية  
 التي لا يشترى الا الظلمة وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لانه نور ربه امتنع تقوده منه  
 من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه وانما اعتبار شبيهة من نفسه لزم  
 تقوده في ذاته فيستعد ميله يميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلا كان ملاحظ شبيهة هي  
 ملاحظته منتهى الهمية اذ لا شبيهة له الا الهمية التي ميلها عكس ميله فليس فيه لذاته  
 تقوده فلا يميل الى الظلمة بذاته قط وانما انضمام الهمية اليه الذي قلنا انه صور تارة يتقو  
 بما حاصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس لانضمام من له لذاته من جهة خلافه وكذا الهمية لا  
 يشترى النور ليساطة ذاتها فلا يكون لها ميلان ذاتيان وانما شبيهة من تارة ليس  
 الا اتم الوجود اليها وميله الى النور فليس ذات احداهما مركبة للذات التركيب للغير ولا  
 يمكن بحيث تكون ذاتا مركبة انما هو في الشيء المكنى لا في اجزائه وانما حاله حقيقة من مركب  
 كصفة الحيوان للانسان ان مركب ويجوز ان يكون له ميلان فانه الحيوان جسم متحرك بال  
 ارادة فللمركبة منه ميل الجسمية وميل المتحرك بالارادة الذي هو الفعل الاصناف وما كان  
 حقيقة من بسيط فليس له الميل واحد كالحقيقة من الوجود والهمية والظلمة وبينهما  
 البسيط هو الذي لا يظهر التامع انضمام فصله والحقيقة الماخوذة من كل والركب هو الوجه  
 فلان الحقيقة كالحطب فانه موجود قبل حقيقة السرير والحيوان في مثالنا والمركب بين  
 الحقيقة ان الماخوذة من نفس المادة بسيط له ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا  
 مع صورته التي هي فصله والماخوذة من المادة والصورة النوعية مركب له ميلان فافهم  
 وقولنا ان الحيوان يميل الى الخ هو ما قلنا ان الحيوان مركب يميل الى الخ والحيوان الى غير  
 يمكن في ذاته لا بالفضل ولا بالقوة وانما اذا مال له بمافي قوته فهو كما يمكن في ذاته الا انه ناقص  
 لا يقتضي الميل بدون معنى والجزء يتم لتقصده فعل من لا يمكن الاجزاء اصلا وانما المكنى  
 انقلب حقيقة ثم بعد القلب يقتضي الميل لنفسه او بجمته والقلب ايضا لا يكون الا فيما يمكن  
 كذا فالاجزاء في الحقيقة الى الاجزاء الحقيقة متمم فافهم وبالي تمام من الكلام قلت الا  
 ان يقال عليه ان اجزاء اختيار لان المعرفة من الاختيار هو الميل الوجهين مختلفين  
 مختلفين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب من هذا الاختيار هو الاختيار المتماثل  
 ونقطة الخيرة الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره ثم الخيرة ولا يبقا ان من اجزاء  
 الواجب لبساطه ذاته فليس له الاختيار جهة فاقال كيتون من ان وجهه حقيقة  
 ساق الاختيار وانما امر ان شاء فعل وان شاء ترك فافهم راجع الى المكنى من حيث هو

اقول قولي ان يقال عليه ان يريد به ان يكون الاختيار الوجود والعدم مختصا بالانسان  
 لميلان يمكن ان يقال عليه ان جزء الاختيار هو جزء الاختيار انما يختار ما يقع  
 لانه احد شيئا الاختيار فان احد شيئا الاختيار هو موجب لان الموقوف من الاختيار عند  
 الاطلاق هو المليل الى شيئين مختلفين فيلين مختلفين فيواعين مختلفين فيواعين الاختيار  
 المركبة الاختيارية لا تدرك من ارادتين على التقاطع متبعين من ذلك الفاعل المركب  
 وليس الموقوف من الاختيار عند الاطلاق المليل للتطبيق الجلي يمكن ان يوجد من جزء  
 الاختيار احد ميل شيئا المركب لان هذا الميل الظاهر من دفع الانجاب بل اقرب من الاختيار  
 التام والارادة من هذا المقصود ملازمة الحائلا شيئا واحد غالبا للضعف اعتبار ميل الحمة  
 الضدية حتى ينفذ اليه الفاعل في شيئا المركب ونظيره الفاعل الذي في الحرف فانه في  
 ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره ومثله قول غير المؤمنين عم لا اله الا الله  
 الحق في الحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فاذ انضم الى ذلك الفاعل معنى آخر كان  
 المعنى يتم ولا يقال ان هذا هو جزء الاختيار هو اختيار الواجب ثم الجواب بساكنة  
 سبحانه فليس له الا ميل واحد فليس له الا اختيار جزء واحدة لان التقدير يلزم منه  
 التركيب كما قال كثير من من الملا صدق وادامه الخلائع خاصه به في الوافي وهو  
 عبارة عبد الله في الكاشفة في شرح فصوص ابن عربي من انه وحدة مشتركة في الاختيار  
 لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلية نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالها  
 حكم ان شاء ففعل وان شاء ففعل فالحكم راجع الى المكنى من حيث هو يعني ان الفاعل في موقع فهو  
 الذي عليه المكنى فخص الامر بعلت بعض كلامه بالحق وفتح الملا صدق في كنهها  
 شواهد الربوبية ان الاختيار الذي هو مفاد الواجب ثم ونسب اليه هو المقصود  
 الى الفعل والرضا به لا محالة ان شاء ففعل وان شاء ففعل حتى ان الملا في شرحه في قوله  
 قال فليس الحق الا وجود واحد وهو الذي يليق بجناب الحق سبحانه وهذا الكلام غلط  
 بل هو سبحانه مختار بغير ان شاء ففعل وان شاء ففعل ولا يلزم من هذا التبعي عليه  
 كما في قوله لانه يعلم ان هذا يكون محتملا ان شاء ذلك ويكون ساكنا ان شاءه فلذا  
 غير شيئا غير ما علم ان يغيره الى ما علم فلا يلزم تبعي عليه ثم واعلم ان شاء ففعل قلت  
 لانه هذا باطل بوزن ذلك لان الاختيار المنسوب الى المكنى بحيث ان شاء ففعل وان شاء  
 ترك فاعلم ذلك لان كل اثر يشابه لصفة مؤثره وهو ما في المشية ونفسه والذات  
 يمكن ان ينسب الى المكنى من فعل او انفعال او صفة او غيره فلا صفة لا آداة لان  
 المكنى لا يمكن ان يكون الا ان لا يمكن ان يكون من ان ينسب اليه بل اعتباره في الفعل فاذ

مصادره

الحق

لا يمكن في المشية ولا يمكن في المشية إلا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى فاختار  
الممكن أن يختار المشية واختار المشية أن لا تختار الواجب أتوكل قولاً لانه هذا  
بالإرادة أنه الاختيار الجزئي الذي البسيط الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب  
نسبة ساطعة لأن هذا أي نسبة الاختيار الواجب نعم للجزئي باطل من جهة أنه لا  
اختيار التاتالي في الممكن الكلي المركب إنما هو اختيار فعل الله على المشية لأن  
جميع سمات الممكن وصفاته الذاتية بل والفعالية اثبات المشية التي فعل الله لما  
تقرر من أنه كل أثر مشابه لصفة مؤثرة التي هي مبدأ تأثيره ودلائلها وما للمشية نفسها  
أو هو ما اختص بالمشية في نفسها من صفاتها الفعلية ومن آثار صفاتها الذاتية  
المتفصلة عن عنوانها التي هي ذات تلك الآثار جميع ما يمكن في الممكن وينسب إليه  
من فعل الذي هو أية فعل مؤثره أو أفعال الذي هو أية قابلية الأثر للتأثير أو إضافة  
التي هي أية التقيد والتخصيص كلها وأشباها صفات ذلك الشيء وقول صفة لذات ذلك  
الممكن أي بذاته صفة لذاته في الجملة بمعنى أنها مشابهة لماعنه أو به أو له أو عنه  
لانها صفات تخص ذاته بل لها ينسب إلى جهة ذاته فالمشابهة لماعنه كالذاتي وميولات  
وجوده وما يشترقاً بما مشابهة لوجوده أو ما يشترقاً لأنها جهة فقره من إحدى حقيقته  
حقيقته من شيء كالوجود وحقيقته من نفسه كالبية والمشايد ما بال النسب والأصل  
فالعلم لأشراق مثل علم أي شخص يزيد عند حضوره أدبها النسبية إنما تحصل بحصول زيد  
وتدرب بداهة في الحقيقة ما حصل من العلم يزيد تماماً انكشف له منه والمشايد ما له  
كالأعمال الشاذة منه فإنها مشابهة لماعنه لانها من شخصيات ذاته والمشايد ماعنه كالأعمال  
كالاختياراتية فإنها مشابهة لماعنه كرادته وميولاته وبالجملة فالله زاد بالمساواة  
للذات المشابهة لها ينسب إليها بموجب لأن الآثار صفة للأفعال وإنما نتج من قولي أن  
الآثار صفة للأحداث من أن تتوهم أن الآثار بأجهة إلى الذات أو منزلة إليها وهي  
تنتمي إلى الأفعال والأفعال إلى نفسها التي هي مبانيها أي الآثار والآثار والأفعال  
يقال عليها إنها صفات الفاعل ألا إنها صفات أشراقية وهي في الحقيقة ضد ذلك  
غبار لا للذات وإن أردنا أن نفهم هذا المعنى فإنهم قول الرضاء عم كونه تفرقة بين وبين  
خلق وعيوبه عديم ذاته سواء فهم معنى عيوبه عديم ما سواه فان قولاً أنه نعم  
ليس بحجم مثلاً أن هذه الصفة السلبية صفة غيبة وتحدد للجسم والحاصل أنه لا يمكن  
في ذات الممكن تلك الألفاظ ينسب إليه ألا يمكن في المشية أي يصح عنها ذلك ما لا يكون  
ممكنًا فالواجب لا يصح في الممكن ولا عند ولا به ولا له ولا عنه وكل ممكن فهو بالمشية أو عنها

فيكون معشاهما للصفة المشية على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في المشية  
 الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الحق متع وممكن الامكانات في المشية الامكان الزوج والامكان  
 للغير عند الذات الحق لهو عبارة التعريف حيث قيل يمكن في صفة الحق ويمكن في حق الواجب  
 نفع التعبير بالامكان لاجل الصعوبة على عطف واحد والا فلا ينتج استعمال لفظ الامكان في  
 الواجب ثم حتى الامكان بلطف العام اعني سلب الضرورة من الطرفين المتخالفات فان هذا واختارها  
 هذه الحلول هي الوجود المعروف ولكن لا عننا نحن التعبير لان الحقائق لا يصدق انظر  
 ما هو من نفعه والمحقق قولنا الا ما يمكن في العلم اي ما ينتج عنه يجب معنى كونه المشية متع  
 بصفة الحق تع على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه آية ودليل  
 على التعبير في التعريف لعنوان الواجب الحق نعم المستبعد بكمالاته وعلا ماته التي لا تنطبق لها  
 في كل مكان فالعلم بالعلم الواسع لفظ لا علم الواسع من صفة لا تنسب علينا فاننا بشر  
 نأخذ في الحق مع صفة وطا اصل اختيار الممكن اذا اختيار المشية لانه في احد التامات  
 قابلية واختيار المشية اذا اختيار الواجب عز وجل لاننا انما اعداه ثم قبلها بما فيها  
 من خلق وذلك المثل للخلق وقال الصادق ع في الدعاء عقيب التوبة بعد العيشة على ما رواه  
 الشيخ في المصباح بقوله قد نلت يا الهي ولم تبد بيته يا سيدي مشيتك واتخذ واحد  
 اياك اربابا يا الهي فمن ثم لم يزل الله عله والى ما ذكرنا من الترتيب الانتباه بقوله نعم  
 جعلنا ما سمعنا بصير له هو القائلون وجعلنا كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو لجميع  
 عاقبه فان قيل بل يعلم في الاول ان يعل في الحدث انه حيوانه ما طلقه لا فان كان يعلم ذلك في  
 الاخر فلو علم في الاول ان يعل في الحدث انه حيوانه ما طلقه لا فان كان يعلم ذلك في  
 فوجب ان يعلم انه حيوانه فلو علم في الاول ان يعل في الحدث انه حيوانه ما طلقه لا فان كان يعلم ذلك في  
 ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكن في حق التعبير انزل هذا السؤال هو الذي  
 في الخطا حتى قالوا بل يعلم القول بالانجاب كما سمعت من قولهم انه ليس الحق متع ولا وجه  
 واحد وان الاختيار المنسوب اليه نعم شافيه وحدة المشية لان المشية نسبة تابعة للعلم  
 والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحواله لا كما نقلناه عن الملاحس في الوافي وهو  
 كلام عبد الرزاق في شرح المفصوص ومن ادعى ما افادهم امامهم لم يثبت الذين من ان علمه ثم استأذ  
 من المعلوم حتى ان في الوافي نقده ثم ان دعوى من علم نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه للعلم  
 ثم احسن توجيه هذا الكلام فذكره ثم بعد ذلك بقيل قال به في قوله السابق والعلم نسبة  
 تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحواله لا كما نقلناه عن الملاحس في الوافي وهو  
 ناطق فنولم يخلقه اصلا او خلقه من شأ حيوانا ساهلا انقلب عليه لعدم مطابقة الواقع

ولم يعلم في الازل لم كونه جاعلا لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون وكلا الفرضين  
باطل وهذا ظاهر فوجب انه يكون عالما بما في زيد لحيوانه فاعلم ان فوجران مختلفا كما علم  
لان فعل كل من او مشتبه لذلك ومشتبه من علمه وعند خصوص اتباع ابن عربي في علم  
من المعلوم لان المعلوم يعطى العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم واقا جواز كونه المكنى  
في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فلو راجع الى تجويز العقل لكون المكنى قابلا للشيء ونقيضه  
واي الامرين وقع عليه المكنى فهو ما هو عليه في نفس الامر لا في غيره من افي الجملة تجويزه فيهم  
ومستفاد علمهما والجواز انهم بغيره بحيث ترتفع حين قلنا بما اذا كان قابلا للشيء منصف  
يتفاد على التحويل بتقدير مقدم ما و اراد شيئا متعارضا في شئهم حتى تنفس من القلوب  
انما اشرقت حبه هذه الاوتام وقد ذكرنا كثيرا من ما في شرح رسالة العلم الملا محمد من ارادنا  
ظننا الا اننا لم نكسر شيئا بل في العارفين المصنف اذا ساعدته التوفيق قلت هو سبحانه يعلم  
ما يكون وما يشاء ان يعقوب الى ما شاء فكل ظهور يمكن ان يكون المكنى عليه فهو يعلم ولا احتمال  
فيما يشاء فهو يعلم ويعلم وما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم ان ما اذا سيكون  
حيوانا لظن ان في علمه واذا شاء الا ان يعقوب الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد غير ما يشاء  
كيف يشاء وفي لا تغيير وتقرير فيهم ومحو وانبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتبين ما  
علم اذا تقرير ما علم لان شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شائنا ما علم سبحانه سبحانه لا يشك  
الواصفون وصفه اقول والاشارة الى الجواز انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما يشاء ان يعقوب  
الى ما شاء قبل ان يكون او بعد ان يكون اما تغيير ما علم ان يكون قبل ان يكون فهو عند سبحانه  
من نوع تغيير ما علم ان يعقوب بعد ان يكون لان علمه ان يعقوب ما علم ان يكون قبل ان يكون  
كان معنى كونه الذي علم يعقوب انه يتحقق في شبه اور يقين مثلا من ملأه الكون وانما يس  
يعقوب بعد ذلك كما لو علم تحققت معناه في العقول ثم تغييره بعد ذلك او في العقول انما  
ثم يعقوب الى ما شاء من علمه قوله نحو الله ما يشاء وبذلك وبذلك وليس معناه ان علمه ان يكون  
وانه يعقوب قبل ان يكون لان هذا المستحيل ان ليس علمه ما يشاء وليس فيه استقبال كما  
فانه ليس عند من علمه بل من علمه وانما تعلقت علمه بكونه حين كان في وقت وجوده وكان حذره  
نيل ان يكون عند الخلق وعند نفس الكون لان الكون والخلق عند الخلق فيما سيكون  
استقبال فاذا وقع في وقت الحاق به في مكان تكونه انتهى الاستقبال والانتظار عند سائر  
الخلقات وعند نفس الكون وليس عند الله انتظار ولا استقبال فينتقل علمه بكونه حين كونه  
وانه كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم ان يكون معناه ان علمه ان يكون فلا يقم انه يقال علمه ان  
سيكون وعلم يقين قبل ان يكون الا ان يعلم كونه في بعض من حيث وجوده وعلم يقين في غير

والله اعلم من ذلك



44



كان ذلك بقا بية الحكم لان اقتضاها القابلية لا يكون موجبا لاجاد وانما هو استعداده لقبول  
التغير والمنقول من اقتضاها العلم كونه موجودا اذا لم يجب عليه شيء فلا يربط على الحكم في ذاته  
منيت وانما تغيرها الى الجواهر المشتركة في القابلية ولا يمكن ان لا يصدر من المشبهة بغير العلم  
ولا وانما الى الاول هو الله عز وجل اما الامكان في حقها وانما ان في فلا بد من ارتكازها على  
ليعود الى الامكان بتقديره المتعلق بالوقوع الذي هو الغرض او بزيادة العنوان الذي هو  
القائم والعلم ما اتى لا تعطيل لها في كل مكان والحاصل ان كان الحكم في حالة ثم تغير الى اخرى  
في علم الحالة الاولى والثانية من غير تغير بل الشأ أن اذا علمت بانك الآن بمناء بعد ساعة  
تنتقل الى مكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس من التغير وانما الشأ بانك بعد ساعة  
ما لو لم يكن في علم الحالة الاولى كما تقوم من قال بانك قد لا يعلم الجزأ انما بية العلم على  
وان لم يزل علمه جلا وحصل التغير فيه وهو غلط وجهل بل الحقيقة العلم الحق الذي لا  
يهر فيه والنيات الذي لا يتغير فيه هو ان يعلم الشيء في الحال الاولى وان ينتقل عنها الى كذا  
لا وفي الثانية في علمه لا يخرج الاولى عنه حدوث الثانية ولا تنقطع منه الثانية حدوثا  
فمن العلم الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه في المكانين فاذا كان المسكان في المكان  
الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه في علمه في المكانين فاذا كان المكان في المكان  
الاول وقع غيبه او صورته في الكتاب المحيط على شهادته المدركة بالحواس وانطبق  
عليها فاذا استقل بشهادته الى المكان الثاني فارتقت شهادته غيبه الاول او السابق  
على شهادته وبقي غيبه او مثله العلم القائم في الكتاب المحيط في غيب المكان الاول وغيب  
الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني غيبا له الثاني على شهادته  
تغير العلم على الحالين بل حصلت مطابقة للعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم في تغير  
حالي يبد من تغير من حال الى اخرى من غير تغير في العلم ولا التحدد ولا اختلاف اصلا قلت  
ولا ذلك لئلا اذا علمت بانك في مكان في وقت وعلمت انك ينتقل عنه الى اخرى لا يتغير العلم  
انما استقل لما علمت بانك علمه ما كانا وعلمنا به او لزم يتغير بتغير حال ما يد يد لم يزل  
علم ان كان في الاولى والثبوت العلمية من حاله الاولى ما فيه عندنا والثبوتية التي علمنا بها  
ما يد ما سقاه ما فيه لم يتغير وانما انطبقت ودقت على العلوم حين استقل حالهم ثم انما  
نقول بان البدء وان الله لم يخلق ما يشاء وليست بهذا شرح ما نحن فيه ونفصيل الاشياء  
بقوله به الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور الامام اقول بان ابيان بعد بيان وتردد ما كان  
يحصل لنا بالبيان وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان وقولي ثم اننا نقول بالبداهة الى اخرها  
اعرفت بان البدء ثابت في خلق الله لانه سبحانه اجري حكمه على احوال الاشياء على حسب

توابعها وحرفها بأجلها لمخلو أجابها مقومة لها فإذا انتهى اجوابها في علم الاكوان الذي هو  
لها في منها ما يترتب على اجابها التي انقضت وانتهت لها ما انقضت حكمت فيها فتقوم به من الا  
جواب وهذا لا شك فيه فإذا انقضت هذه المراتب ان تقول بان علم لا يتغير بما يتغير  
علمه على انه كلامنا هذا اجاب على الظاهر والافق الحقيقة فيها ان هذا الذي انكشف به كونه  
مترقب على القول الحق من ان العلم ليس بالمعلوم في كل شيء من مراتب ما يطلق عليه الجرح من  
علم واحد ما اذا وجد هذا الظاهر لان علمه بخلق الاشياء في وجوده وقع على العلم الذي هو ما وجد  
من الخواص في امكنة حدوده وانتهى وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق في قوله  
بما عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والمعرفة ذات ولا مفرق والقوة  
ذاته ولا مقدر فلما احث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على  
المسموع والسمع على المعرفة في القوة في العلم الذي هو ذاته التي ما تفقده بمعنى ولا  
تطابق ولا يتبع عليه والواقع الحاصل في المعلوم هو العلم الاشارة الى وجود وجود المعلوم  
ويتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم يتغير المعلوم لا يلزم منه شيء يتغير بنفسه فان يتغير  
العلم ولا يتغير هو العلم ولو فرضت انه غير العلم ولا يلزم تغيير العلم عن حقيقة قلنا لان العلم  
المعلوم وبقي العلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا للعلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم الا ترى  
انك اذا علمت انك يد اقامه فما اقام ولم يتغير ما عندك من النسبة لم تكن عاقله وبهذا  
دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا انهم يجدوا ان العلم ليس بالمعلوم وان وجد وان العلم  
ليس بالمعلوم ولم يجدوا ان العلم الذي هو ذاته ثم وانتهى له العلم ولا معلوم لانه ذاته  
لا تطابق شيئا ولا تفقده شيء ولا يتبع على شيء وليس بينه وبين شيء من ذاته نسبة  
ما وانما التحقق والاقواله والاسباط والمطابقة انما هو في العلم الاشارة الى ولا يلزم من كلامنا  
من اننا قول بان العلم ذاته لا ما نقول ان علمه هو علم بما في الازل وهو باطل لان العلم  
في الازل وان علمه علم في الازل بما في الحد في وجوده ما ثم لا يفقد شيئا من ملكه ولا  
مكان كشيء في مكان الذي وضع فيه ووقت الذي خلقه محيوا في الازل الذي هو ذاته  
المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه او مكانا او زمانا من الازل الذي يلزم منه الجرح  
بوقوله هو علم بما في الازل لاننا نستقد انه ليس في الازل من الخواص في معنى العلم  
بما في الازل بل الحق انه يقال هو علم بمثل ما علمه من الازل في الازل فكيف يعلم ما ليس  
بشيء وقد قال في كتابه انشؤنا بما لا يعلم في السموات والارض وحيث قال لا يعلم من  
منه شيء علمه لانه لو علم ان له شيئا ولم يكن له شيء كان علمه كمالا واذا قال لا يعلم له شيء  
كان ذلك علمه فعدم علمه بما في الازل لا يلزم منه الجرح بل هو العلم فانهم ومثل العلم الاشارة الى

في العلم الذي هو ذاته التي ما تفقده بمعنى ولا تطابق ولا يتبع عليه

ووجدنا ان ما يدعى بمبدأ فان كونه من مبدأ اما هو من مقتضى ذاته من حيث انه اذا وجد  
 زالت عنه النسبة ولم يحصل تغير بوجوده ولابد ان كان بمبدأ بمبدأ وانما كانت قبل  
 مجته وبجودها وانما التحقيق في نسبة زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه من غيرك، وفي  
 نسبة لا غراف على ان المشرق والتعلق بالخلق بعد ذلك الحادث الذي اسبب به ما هو العلم  
 الا غراف في المشاء اليه قلت فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل قاله سبحانه وتعالى وليس  
 بدائع حجة اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقال انه العلة في الوجود اما كانت  
 بساكنة وذات الله سبحانه اشهد بساكنة من كل شيء بل في ذلك لا فم بالطريق الاول فكل  
 معنى ان المختار ان يفعل ما يشاء بقصد وبشيء بما فعل لا ان شاء فعل وان شاء فعل  
 وانما اعني في المركب من القديم كذا في ثم سابقا فعل ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان  
 شاء فعل وان شاء فعل كان الموصوف به اشق نفعا واوقى تسليطا وان فسر بمعنى  
 انقص وانما كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة فيكون كذا في نفعا واضيق تسليطا  
 وانما في الموصوف به ان يكون الاختيار بالمتصرف به الحق من وجب ان يكون الله  
 المتصرف به اشق نفعا واوقى تسليطا ويؤثر ان شاء فعل وان شاء فعل ولا ريب ان  
 اولي برحمة واعلم ان من تخصيص في هذه مقابلة للثاني ان معنى انقص والرضا التوحيدي  
 فهو عمل الله ومن انما يقع الجبار ثم وقد اشرفنا على عدم لزوم ما توكلوه على ان غفر الله  
 عن ذنوبهم بقوله الله فهو مختار بمعنى انما يعينهم وتوهم من جهة المشيئة فلا  
 اختيار ومعارضة فعله خلط فاحسن لانما لا ينسجم وجهة المشيئة لطلقة العقل والخلق على  
 خذ ما اما العقول ما كان من نوع البدن التي هي مور والشيء والا فاشتر ما شاء الله  
 كان وما لم يشأ لم يكن ما يشاء من الامور المتجددة والمنقولة على الاستمرار لا يكون  
 بخلاف ما سبب اليها من الاخذ وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وعملكم وما امرنا  
 الا واحدة فيروا منه الحكمة والامر والكل وما اشاروا اليه من الوصية فيريد ولهم ما يخلق  
 بل عز وجل وانما المخلوق فلا يملكه من الكتاب والسنة مثل هو الله ما يشاء وحيث اختار  
 ما لا يخلق في الاحوال والحالات وهذا الظاهر على اننا اذا نظرنا في مايات الخلق جعلها سبحانه  
 دليل على انما سبب ختمنا سخرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق  
 في انفسهم افلا يشعرون وظل قوله الصادق عليه الصلوة والسلام هو ما علمها الربوبية  
 فافقد في الصلوة يد وجد في الربوبية وما خلق في الربوبية اعصيت الصلوة يد الحديث  
 ومثل قوله الصادق السابق وهو قوله قد علم اولوا الالباب ان الاستقلال على ما  
 سألنا ليعلم انما بما يستلزم وجودنا مشيئتنا لا ذاتنا في وجودنا اختيارا تاما لا ملة

میرزا محمد

لها أصلا إلا في نفس مالا في عقلها بل تعلقها متعدد بتعدد شئونها <sup>ث</sup> في ذلك لا يزال لها  
 وأما ما نسبنا إلى الوجود من الاختيار والتناقص لبساطته فلا بد أن ينسب إلى ما يتوحد  
 من من صفه يكون ناقصا فلا يكون له ميلان متقابلان في التعلق كالنور والظلمة بل  
 والميل واحد يختلف تعلقه بنور وظلمة بل مع ما ثبت له من الاختيار لا يميل بطبعه إلى أحد  
 نوعه وإن مال إلى أصناف متعددة من نوعه خاصة والواجب من وجه ليس من نوعه  
 ثم حكم عليه بالحكام مدركا أنها باليسيط يكون الشئ بسيطا كما توحده المشتبهون  
 حيث قالوا أن الواحد لا يصور عنه إلا الواحد وأما الواجبات تعدد العقل إلا قياسا  
 على أمثال خلقه فهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق أيضا لأن الصادر من الواحد  
 كان من ذاته فتلك الوحدة وإن كان بفعله فالصادر من الفعل يستعد باحتلاف الحكم  
 والمكلف والمكان والوقت والهيئة بل الذي أظهر سبحانه لنا من الأفعال المجمع بين  
 الأعداد ليعلم أن لاهة له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلم أن عظمته تعالى لا تقدر  
 على مقدار عقول خلقه فقد تعرف لنا بأنه تعالى ينسب إليه ما يوجد مما يجمع بين الأعداد  
 وأبسطها وإن ارتفعها ما بين اجتماعها في وصفه وتعرف فهو الأول وأخره والأول  
 في أوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره وبصير في قريب في بعده وإن في  
 علوه عال في دنونه وأمثال ذلك كلها في حال واحد بجملة واحدة في صفه تعالى لا يور  
 الخواص من عدم يسبق له حال حالاً فيكونه أولاً قبل أن يكون آخر أو يكون ظاهراً قبل أن يكون  
 باطناً وعرفنا صفاته لنا فقال وإن من شئ إلا عند خرائده وما نزل إلا بقدر  
 معلوم فكما يبعد عن علم اسم الشئ وكل ما يستمر باسم ما خلق الله سبحانه فقد خلقه من  
 كل ما هو خلقه أو ما يجري في الصناعات وتكونه الشئ إنما بالذات أو بالعرض يقتضيه أوام  
 المحدين والمخالفين ولقد روى الصدوق في كتابه في محكم في أول كتابه على الشرايع باسناده  
 إلى أبي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على أنواع شتى ولم يخلق نوعاً  
 واحد فقال نعم للأنواع في الأوامر على أنه عاجز ولا تقدر في صورة في وجود أحد الأولاد  
 خلقه الله عز وجل عليها خلقاً للأنواع قال بل يكتسب الله عز وجل على أنه يخلق  
 صورة كذا أو كذا لا يقول من ذلك شيئاً إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى  
 فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شئ قدير فيكون القياس على بساطة الوجود  
 خلقاً والأولوية متنوعة فلا يكون معنى كونه مختاراً خصوصاً أنه يفعل ما يشاء بنفسه  
 وهو قابل يكون مع هذا أن شاء مفضل وإن شاء ترك وأما جعل معنى أن شاء مفضل  
 وإن شاء ترك مقتضى المركب من المقتضى وهو ما ذكرنا من قياسه الباطل على التوبة

على حكم العبودية وليس هذا المأخوذ ثم تظهر لهم هيئة من الربوبية فقا سوا على حكم انفسهم  
وقال الصادق ع في المعية الخ لور سابقا بدت قدرة تلك الاله في قلبه تبدى به في استوى  
فمنه وبك واتخذوا بعضا بانك اربابا يا اله في ثم تميز فوكت المعية قلت لانا نقول  
قد قررنا انه سبحانه يتصف بحسب النقيضين ويحكي ارتفاعهما وجملة المركب من حيث  
بساطته لان كل ما يمكن في عينه يستعمله وكل ما يمنع في غيبه يحجب ولما اقلنا ان المعية  
لهم تقرب بينه وبين خلقه وغيبه تحذير لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا يكتف  
عنه اثار المركب وبالعكس من ان في الخلق واما في ذاته سبحانه فله الخلق والخلق في الخلق  
هو العالي في دونه والادنى في علوه جهة واحدة الظاهر بظهوره الباطن بظهوره  
واحدة القريب في بعده البعيد في قربه جهة واحدة الاول باختره والاخر باو يستحقه  
واحدة ولا يجرى ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجب في هذه سبحانه ان يكون بساطته احد  
المتبع فلا تكثر في ذاته ولا تضاد ولا حيث وحيث ولا جهة وميزة ولا اختلاف في ذاته بكل  
اعتبار لما لا مكان والفرق والتوهم ولا في الواقع اقول قد قررنا تمامه فاما سمي  
من صفات افعاله على لسان نبوة والسبب خلفا دعائه يتصف اي بوصف بحسب  
النقيضين ويحكي ارتفاعهما ويحكي المركب من حيث بساطته امان قولي يتصف  
بشيء بوصف فلا بد من وجه الهم واجل من ذلك وقامت ثمة الاوامر ولو في التنبيه الاله  
ما في واقعه بوصف بحسب النقيضين الخ بانه بوصف بحسب اجتماعهما في وصفه لا  
استماع اجتماعهما وارتفاعهما من حدود الخواص فيكون وجوب اجتماعهما الذي  
موجب ارتفاعهما وصفه القديم اذ ما يمنع على الخ خلقه يجب له وما يجوز عليه فيمنع  
منه ثم فكونه اجتماعهما في ارتفاعهما انه قول لا حال داية معناه ليس بعالم ولا  
داية من قول لا حال يدرك على جهة العليا والادنى عكسه والمعينات محالان عليه نعم لان  
بداية حاشا واما الواجب له سبحانه ما يراه منه انه ليس بعالم اقا بمعناه اي يراه منه  
بمعنى لا يدرك على علو الجهة او بمعنى صفته وهورا به في اذا قلنا في معنى حال براه منه  
داية ودان معنى حال وكذا معنى قول هو اهل اوليس بكافي بركي وهكذا ابدى بدني و  
مكذبا لا قلد الاخر ليس باقل ولا باخر والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن و  
العالي الداني ليس بعالم ولا داني والقريب البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا لو لم  
ما به كل ضد يربو في ليس بعالم ولا داني ولا بينهما وهكذا باقي الصفات والحاصل  
بمعنى وجهه لانه لا يعرف شيئا ولا بضقة ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل با اجتماعهما  
على ارتفاعهما وبارتفاعهما بحسب اجتماعهما ويتصف بحسب المركب اي من بساطته بحسب

ان شاء الله وان شاء الله ان لا يكون له شيء الا اذا كان منكم وهذا هو الحق انما هو الحق  
 فيمنع منه ان شاء الله وان شاء الله من حيث بساطة جلاله في كل ما يمكن في غير حق  
 عليه وكل ما يستحق في غير وجهه العكس اذ الوصف يحسن العكس من احكام الحوائج ويؤثر  
 بقوله الرضا ان كونه تفرقة بينه وبين خلقه وغيبه عنه قد بدا سواه اذ لا يعرف الحق بغيره ولا  
 حقيقة لانه فلا الوحي بين من احكام الخلق اذ كل منهما غير من القديم سبحانه وتعالى ما هو غير  
 فهو حق خلقه اذ هو ذلك الغير وجهه الامتياز بين جهة الاجتماع في وصف الحق من نفسه  
 خلقه واتحاد الجهة في كل حال عنوان معرفته في بساطة احدى الجنب في نفس الامر والحق  
 مع كل جميع اعتبارات الاوامر فلا تكلف في كنه ذاته ولا فيما يعرف به ولا في مقتد ولا في  
 وجهه ولا جهة وجهه ولا اختلاف في ذاته ولا فيما تعرف به بكل اعتبار بل لا يمكن ان  
 لا يمكن في ذاته ولا يعتبر احكامه فيما تعرف به خلقه والاعلان عرف به اذ لا يعرف بالامكان  
 ولا باللفظ فان الامكان ولا بالتوهم فانه احكامه ولا في الواقع كثرة في ذاته وفي صفاته  
 ذاته لا ينادى ذاته وانما تكلف في الغاييم من القائلها ومقتدات القائلها باعتبار ارادة صفاته  
 افعالها وانما مقتدات صفات افعالها باعتبار مقتدات متعلقاتها ولا فيما تعرف به ولا في كنهها  
 مكررا قلت حكلي بين قوله يا واماكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم والله  
 الحق وانتم القدر المسمى بهذا هو الحق بين المتعاديات والخاص بين المتعاديات ان  
 عند الافعال المتعاديات فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لان الحق  
 الحق لا يضاف اليه ولا يضاف اليه هو هو لا اله الا هو الحق الحق من مشيئة الحق فليس  
 وتوكل بالنسبة الى مشيئة سواه انما هو ان شاء الله وان شاء الله جهة واحدة وجهه  
 واحده فلا الله ربى فلا سمى الله ربى الحق فكل ما بين قوله من لا يصفى من حق  
 الصادق ومعناه كل شيء يتوهم عن غيره يتوهم من انواع القبح جسماني او نفسي  
 او عقلي في حيث يتوهم بالماز ان يولاه في بعض النعيم والتعويض والتعويض بالتعويض  
 بالتعويض يا واماكم بما توهمه جبالكم وعقولكم في ادق ما يتوهم من معانيه فهو مخلوق  
 يعني خلقه الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم اوان خلقكم بمقتضى ما انكم  
 فهو مثال لكم من صفات انفسكم او من صفات افعالكم مردود اليكم لو علم  
 على نسخ الحديث والحقيقة ما بين قوله يا واماكم في ادق معانيه فهو مخلوق المصود  
 فلا تقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم اوان من احتمال ذواتكم  
 مردود اليها لان من صفات احد منها والى ما يرجع والله سبحانه مستغن عن  
 نعمكم آياته وانتم محتاجون الى معرفته بما تعرفون به لكم ومع هذا الحق ما وصفناه

٢٠٠

بالنعيم

ما لا يحصى

تأخر من نفسه سبحانه من عدم التحدد والتكفر البالغ فوق الادراك من الجسام  
والمخلوقات بين المتعاقبات لهم مرقبة واحدة علموا انفق ما في الالهة جميعا ما  
الفت بين قلوبهم ولكن الله الذي بينهم انهم من حكيم والجامع بين المتعاندات كما  
لا يزداد لهم عبادة الا ضلوا وبرز من فعله القدر على ما يشاء من امن للاعقاب  
المتعاندات بما عيلها المتعاندات ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه من  
نقد ولا مخالفة لذلوا وفقها لشا بهما ولو حالها ما صدرت عنه لانه فعله  
انذاره الى ليس لها منة فيضادها ولا تدفع شيئا بهما ببوله الا باله وقلوبهم  
ليس تأييد كشف عن كنه ذاته لانه ذلك اشارات الى الخلق بوقول سيد الوصيين  
في خطبة المستمارة بالذمة القيمة قال ع وانه قلت لهم قد باين الاشياء كلها فهو  
او وانه قلت فهو هو فالله والواو كلامه صفة استدلال لا صفة تكشف له الى ان  
الاشياء من مشيئة فلا يكون ضد له ولا تدفع لانه الاشياء لو كان عند المصدرة من  
مشيئته وكان ذلك لا يستغنى عنه وقولنا الاشياء من مشيئة مقتضى من قول  
على في خطبة يوم الجمعة والقدير هو منشيء الاشياء حين لا شيء اذ كان الاشياء من مشيئة  
لنا انما سمع شيئا لانه مشاء واما اطلاق الاشياء عليه عز وجل فنسبته باب التسمية  
اذ لا يد من التعجب عما يفهم من صفاته التعريفية بما يدعيها من الالفاظ فلا  
جل انما يعرف موصوفهم نفس ما هو من نوع الخلق قال الرضا عليه السلام في جواب  
رسالة توفيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه علمت انك فعل الاشياء وتركه بالنسبة الى  
شيئته سواء انشاء او فعل وان شاء ترك فجعله واحداً ومشيئة وخلق  
سبحانه ونعم فقلت والسظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بالحدود

يا الهي ولم يزل همهم تشيرونك يا سيدي واخذ بعض اياتك اربابا يا الهي فمن  
ثم لم يعرفك يا الهي وهذا حال من عرف من نفسه يستغنى عن معرفته بما ربه والله  
ما يعرف بخلق بل الخلق يعرفون برهانه قلت اننا علموا وهو عالم وانما في بولي وانا  
موجود وهو موجود ولا يستدل على شيء من وصفه بخلق الصفات الباطنة  
اقول ان السظير بخلق في شيء مما عرف به نفسه ليعرف به تشبيهه له نعم بخلق  
على اني قد كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئا في انفسهم وفي الا  
فاق فان كان بخلاف معرفتهم وطريق تمييزهم من هو مقامه عز وجل فليعلم ان يعرف  
به وان كان بخلاف ما علم على النسب او ليدفع فوابان ذلك من اياته التي يعرف  
بها وعلى الوجهين بين بونه ذاته المقدسة عن كل شيء قال سيد العارفين وجلال

لنوحدين جعفر بن محمد في الدعاء عقيب الوبرة بقد نك يا الهى ولم تبد ميتة  
يعني بقد نك يا الهى التي اعطيت دون معرفتي اديها عقول خلقه ولم تبد ميتة  
ايما ليسفوا بطلا الميتة لان الميتة ميتة بالخلق وفي الحديث النبوي انه  
لكه سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب نورا لاهترقت سموات ومهم  
جميع ما انتهى اليه بصر من خلقه وروى ابو داود في مسند طائفة السرائر عن  
الضاد قده وقد سئل عن الكروبيبي فقال له قوم من شيعتنا من الخلق الاقل  
جعلهم الله خلقا هو من نور واوجده على اهل الارض الكفاهم وبما سئل موسى  
بما سئل امره خلقا من الكروبيبي فجعل الجبل خضرة وكاف فلما لم تبد ميتة ولم يقفوا  
على ما حصل لهم من معرفته على ما في كتابه وفيما اوتى الى اوليائه فحشروه خلقه  
واخذوا بعض اياتهم بابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود كل شيء  
فكل شيء من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق ثم ومن ما ميتة في حدود  
هوية فاذا زالت حدود الخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعريهم: وما الناس في  
التمثيل الا الخجلة: وانت لها الهاء الذي هو نابع: ولكن بلا وب الخلق برفع حكمه في  
موضع حكم الهاء والامر واقع: ويقول احديهم ان الله بلا انا يعني ان الجرد عن  
حدود الميتة فانا الله والله سبحانه علمهم في كتابه انه لا جرد وان حدود الميتة  
كان اية الله في دليل معرفته وحقيقته وصفه انفسهم لهم قالوا تعسنيهم انا شانا  
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقولوا تعسنيهم ذاتا وقالوا  
المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني انه تعس خلق نفسه عليه وصفه  
وصف استدلال عليه لا وصف يكشف له لانه تعس وصف نفسه خلقا خلق ذلك  
الوصف جعله حقيقة عليه فاذا عرف العبر حقيقة عرف ربه لانه حقيقة وصف  
به ليعرف والشيء الذي يعرف هو وصفه وهذا الوصف حادث لا أزلي وهو كان ولم يكن  
وصف ولا موصوف له في وصفه صفا يعرف به وصفه نفسه عليه الذي يعرف  
له به وهو وصفه ان لا وصف كاشف لانه كان له قال فان يدك وجوده على وجود  
النام والله المثل الايعا وهو العبر الحكيم والقوم طلبوا معرفة موضوع من غدا  
ذواتهم فحشروه في حكمه واخذوا بعض اياتهم اربا با من ثم لم يعرفوه فان قلت  
انا عالم وبو علمي الخ كما توهم بعضهم حيث استدلك بعضهم وصلة الوجود قالوا  
ان هو وجود يعني اسمهم وهو موجود يعني هست واذا امرنا بالاستدلال على ما  
يعرفنا ذلك على الحادث ففاسوا صفاته في صفاته ثم وبو ظاهري الضاد قلت



بما معنى قوله قد علمت يا ابي ان الله تعالى قد بعث اليك رسولا من قبلك  
وابعيد خلقه فينبأ الحياة وبالجملة لا بالحدوث وليس من اكثر ما يوحى اليه  
التوضيحات وتعليمه بما لا يمكن ان يبلغ وسعهم وحقيقته ذواتكم التي تعرفونكم بها وتعرفونكم  
بما هو في اعينكم وان الذممة التي ترفعكم ان الله تعالى بانين لان كمالها في وجودها بالمال  
فان الوجود انهم واسماطه وه تعالى وصفاته تفرمهم سبحانه ربك رب العزة عما يصفون  
اقول من اجواب قول من اعترض بقوله ان العلم هو العلم ونحو الجواب ان قولكم  
بما هو قول الصادق عليه السلام ان الله تعالى قد بعث اليك رسولا من قبلك  
يا ابي اني قد علمت يا ابي ان الله تعالى قد بعث اليك رسولا من قبلك  
في انفسهم هو الله وصفاته الذاتية وتوحيدها انما هو وذا ان معرفة الله سبحانه عما  
تتوهم به من الوصف والحدوث لتبين به عن مشابهة مخلوقاته وشبههم باننا انما  
نعرف ذاته وصفاته ذاته بما خلق فينا من ذواتنا وصفاته انما نعلم لان معرفته ذاته  
مستطوع وصفاته تخلق تشبيها وانما نعرف صفاته عما اظهر لنا من صفاته فنعلم  
فنعرف صفاته افعاله باثارها في الاثر في شيا به صفته توضح وانما ذاته فليس لنا  
طريق الى معرفتها وصفاته انما عيناها ولا يمكن معرفتها بالكنه وانما نعرفه بصفاته  
افعاله اذ انظرنا الى انما نعلم انما نعلم انما نعلم لاننا نخلق فينا  
العلم على اننا الجاهل لا بكنه العالم ولا العلم ونعرفنا انما نعرف لاننا نعلم انما نعلم  
الحياة فينا اذ الميت لا يحدث كذا ونعرفنا انما نعلم بوجوده لاننا نعلم انما نعلم  
لا يوجد شيئا وليس هذا الذي نعلم من صفاته افعاله باثارها اكثر ما يوحى اليه  
كنه ذاته لاننا نعلم افعاله لاننا نعلم الصفات الفعلية في اثارها بالكتابة فاننا  
انما نعلم على صفته الفعل وانما انما نعلم على صفاته الفاعل الذاتية فلا تدل على قوته  
او ضعفه او بياضه او سواده او طول او قصره او حسنه او قبحه وانما قبله منكم  
بما الصفات التي لا تدل الا على صفات الافعال ونعتقدكم بما لا يمكن ان يبلغ وسعهم  
غاية طاقتكم وحقيقته ذواتكم التي تعرفونكم بها لاننا نعلم انما نعلم انما نعلم  
تجدون انما نعلم انما نعلم انما نعلم انما نعلم انما نعلم انما نعلم انما نعلم  
الصادق ان الذممة التي ترفعكم ان الله تعالى بانين لان كمالها في وجودها بالمال  
ان الله سبحانه بانين اي فريين لان الكمال في وجودهما عندنا وفي عدمهما ينطق  
نصف الله سبحانه بما هو كمال عندنا والخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل  
الذممة فانهم يصفونه بما هو كمال عندنا وهو سبحانه معرفة عن جميع ما هو به خلقه

وانما تعرف لهم على حسب ما يمكن من فهمه وبما اوجب من انه يوصف بذلك ولربما قالوا  
فما علموا اسماؤه ونصير وصفاته لتلايم بعض امور اعتبارها بالعلم ليقوموا بها وكلها واحدة  
وهو متعال عنها وهذا قاله من وجد سبحانه بذلك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين  
وانما قال وسلام على المرسلين لانها نزلت في نفسه ثم علم انسبوه اليه من قولهم ان الله  
طهر بنات الله بقوله سبحانه الله عما يصفون الاعباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين  
الذين نزلهم عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم آياته فاستقامت من  
المشركين بمعنى استلحق وصفهم من وصف المرسلين في ما يتوهم انه وصف المرسلين الذين  
نزلهم عن جميع النقائص بلفظ بعزة فيبقى لعباده ان وصف النبي انما قبل من  
لان علمهم آياته ووصف نفسه بذلك لانهم لا يعلمون وغاية امكانهم والا فهو اوجب والى  
من ذلك فيتي هذا في آخر السورة اشعابا بان هو نزلهم في النهاية انما قال سبحانه بذلك  
رب العزة عما يصفونهم والمرسلون وسلم على المرسلين حيث فعلوا ما امروا به  
فقال وسلام على المرسلين والى السلام المؤمنين حفظهم من كل ما لا يحب وحفظ علمهم  
من ضلاله بل اغلظهم وتبليهم وقيامهم بما امروا به ثم انشأ على نفسه لتزج بهم ذاتا لا تفسد  
ما لا يختص به بل هو على ما خلق وعلم ويرى في ذلك ثم اعلم ان ما جاز من الاختيار  
ولو ان اختيار فعله واختيار فعله ان اختيار ذاته والوجود باسره ليس في نفسه  
منه اضطرار محض ولا جبر فالله بل كماله في كل ذرة من الوجود مختار لان الله  
المختار مختار وبهذه الحقيقة المشكوك فيها جميع ما خلق الانسان والحيوان والانس  
كلها قرب من الفعل كان اقوى اختيارا واعلم وكل بعد كان اضيق اختيارا واعلم  
كالنور المتشعب من المنير فمن قرب منه كان اشد نوراً واقرى القدر والى  
وكل بعد كان اضيق اختيارا واعلم حتى تنزه الوجود بنفسه الاختيار حيث يقع الوجود  
كان ذاتا ام غرضيا كل جسم اقوى العلم ان الاختيار التام المشاء اليه بان  
ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى المخلوقين هو ان اختيار فعل الله  
لان المنسوب الى فعل الله هو الذي معناه ان شاء فعل وان شاء ترك واختيار  
فعل الله ان اختيار ذاته ثم واختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بلا معارضة  
بكل اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته ثم ولا كلام للمخلوق فيه وانما الكلام  
في اختيار المنسوب الى فعله ومعناه على ما قرناه سابقا ان شاء فعل  
شاء ترك وانما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضا بما يفعل فنقد ان شاء سابقا  
الابطلان واعلم ان الوجود الحق باسره ليس في شيء من اضطرار ولا جبر الا ما يقع

من ربحان الفعل عند الفعل بحيث يتعقبن عند الفعل بحيث لا يتركه إلا أنه قد يعل  
 تركه ولكنه لا يشبهه في ثم عبق الفعل على نفسه وذلك لأغلبة شموله على جهة الفعل  
 وكله كذا من ذرات الوجود من كل أوج في أوج أو جبر من ذات الفعل أو  
 أو موصوف أو موصوف أو عرض مختارة لا هذا هو المختار وأما المختار فلهذا  
 مشابهة لصفة مؤنث وهذا الحقيقة التي الاختيار بمعنى أن شاء فعل وان شاء  
 ترك من اشتركت فيها جميع ما خلق الانسان والجماد وما بينهما من أنواع الحيوان  
 والنباتات والمعادن وما بين جميعها من البرائح إلا أنه كلما قرب من الفعل الذي  
 هو امر الله الفعل ومن امر الله المفعول كان اقرب اختيارا لاجل قرب مشابهة  
 لصفة مؤنث والظاهر بمعنى ظهور اختياره كما ترى في الانسان فان الاختيار فيه اقوى  
 منه في الحيوان وفي الحيوان اقوى منه في النبات وهكذا حتى يتوهم من لم يقدر  
 على هذه الحقيقة ويعرف بلفظ حتم على هذه الحقيقة ان النباتات والجمادات يبر  
 تختار في الحيوانات المجموع انه يسمع كلام الله ينطق باختياره كما قال في السماء  
 والارض انما طوعا وكرها قالوا انما طوعا وكرها وان من شيء الا يسجد لله  
 ومثل ذلك انما هو العائنة اليهم بمحضرات العقلاء وقد تقدم بعض بيان ذلك  
 وكل يسمع السنة المنورة فالحقيقة بتكليف الجمادات والنباتات ومعانيها  
 على المحل لغة وما المحل حال من يكون ذلك ولا يقبل التعريف من يعرف وما هو  
 على انما هو بقوله انما انت عائد في ولا انت بالذي على تعقيب الذي يدور في ملك  
 ولا تدور في محله من هذا بان لا عائد في يكون ذلك عائد في بان لا عائد في كقولها  
 بعد من الفعل كذا كان اصغف اختيارا او ذلك مثل الجمادات والحق اختيارا بحيث  
 ان من يعرف في بانها ليست مختارة اصلا فان من بان الانسان يعرف والجمادات  
 والنباتات كيف ولا يتبع عليهم من انية ولم يتفكر في نفسه مع انه لا يكون مختار  
 مع انه القدر بحرك عليه وهو لا يشعر بفعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم  
 كما من قائل والذين كذبوا باياتنا سفسسوا بهم من حيث لا يعلمون  
 مع اختياره بالنسبة الى من فوقه حكم الجماد فليعلم به ان اختيار الجماد  
 بالنسبة الى اختياره ومثاله ذلك كالتوهم للنسبة من المني هو شيء  
 واحد ولكن اجزا متفاوتة فكما قرب من المني كالسراج مع اشتقاق  
 كان اشتقاق نور اقوى اقلها بالاضواء والاختلاف في نفسه  
 وكلما بعد من السراج كان اصغف اقلها بالاضواء واصغف نور في نفسه

في قوله تعالى  
 والذين كذبوا  
 باياتنا سفسسوا  
 بهم من حيث لا يعلمون

الرابع وهذا مثل حاله الله الموجود الكوني وابتناسا علم ومراشده من الفعل فان  
 وجود الانسان ووجود الجراد وما بينهما كمه فاشترى من الفعل مثل النور السراج  
 فانه فاشترى من السراج فلما ان نور السراج سلساوى الاجزاء في مطلق النورية  
 وفي الطبيعة وانما اختلفت في الشدة والضعف من جهة قربها من السراج وجعل  
 والقراب والبعد هو من سميات قابلية الاستجابة من النور وتختلف باختلاف  
 قوة النور وضعف ذلك اجزاء الوجود الكوني فان اختلفت مراشده من سميات  
 قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها في  
 مطلق قابلية صفاتها من النورية والاختيار والشعور والادراك واختلفت  
 هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من الفعل وبكذلك تفاوتت  
 مراتب الوجود حتى انتهى في انبعاثه من الفعل فتبين الاختيار بقاء وجوبه  
 لما دام منه من الحقيقة ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابت بنسبة  
 تحققه بل في مقاييس الكون فلا يوجد عالم توجد بل صفة لعدم الاختيار عدم  
 الوجود وبالعكس وبكذلك انى او غير ذلك بحسبه قلت وما ترى من مجرى  
 كقول المجزى الذى لا يقوى ظاهرا على الصعود فاعلم ان الله سبحانه وتعالى  
 يصنع حيث امره الله وذلك لما يمكن في الجرم من النزول وما ترى من مجرى  
 ظاهرا كالجو الذى يدفعه الشخص الى جهة الصعود فيصير له شأنه النور والظلمة  
 ان سبحانه وتعالى لا كان موثقا بعض الشخص الذى يقع بواقفه من الملك  
 الموكل بالنزول وهذا هو الملك الموكل بالنزول انه يمثل امر الملك الموكل  
 بالاداء الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الجرم وشهوة الملك الموكل  
 بالنزول اقول ان الجرم انزل ونفسه كثر نزل ولم يصعد ويقال له  
 على النزول ويريدون انه خلق على طبيعة واحدة لا تقتضى الا النزول وانما  
 لم يقوى على مجبور لانه الاجساد لا يكون للتحقق من تقسيم وهذا طريقه العلم  
 فيما يريدون من الاشياء والعلوم والجنس كونه من يشاهدونه لا شيئا  
 كما هي نية وذلك ان الله عز وجل وكل بكلمته ملا يقدره حيث يريد ان الله  
 منوما هو مقتضى نظام الكون فكل الجرم ملكا ينزل به لا ندر من جعل لما خلق  
 الاشياء على الكلى وجعل لكل الكون جعله في وسط العالم وبوكة الهواء وقد  
 الملكوت فوقه وتحت فعل الناس فوقه والملك تحته والسموات فوقها والارض  
 تحتها فكل الجرم ملكا ينزل به الى قعره وليس انه مجبور يغزل بطبيعته بل وكما من

يزال به وليس على نحو الاخبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان صعود الملك  
لحي وان نزل نزل فاذا نزل الملك المغزل وما وكل به والحي وشهوته نزل بالحي لا يوجد  
تعود وقد وكل الله سبحانه ملكا بعضوا الشخص الدافع وقد جعله اقوى من الملك  
المغزل والحي وامر الملك نزل الملك المغزل للحي بطلته الملك الدافع وجعل شهوته في طاعة  
عنه في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعت اجنحة فاذا اخذ الشخص الحزو  
ذات من هذه الهواة قولى الملك الدافع قوة عضو الشخص الى ان يقدر ما امر الله به  
سجادة وقد مر من مساحة الصعود واشتهى الملكا المغزل متابعة الملكا الدافع  
فيما امر به من الصعود واشتهى الحي متابعة الملكا المغزل في شهوته التكليفية كما امر  
اشتهى متابعتها في شهوته الطبيعية الى ان يقدر شعاع الملك الدافع والحاد من شعاع  
بما يتركه دفعه للحي الوجهة العلوية فاذا انتهى شعاعه اولى اليد بواذا امور وبطلته  
بان يتركه من الدافع ويمنع العضو الدافع كذا فيرجع الملكا المغزل بعد انقضاء ملكة  
سلطان الدافع الى مقتضى طبيعته من النزول بالحي لانه هو تكليفه بما يشتهي فيرجع  
معا للحي الى النزول وصعود الحي بالدافع راق له الا انه ناقص والملك الدافع له با  
بالعضو من نفسه في الحتم يساوي عنده الصعود والنزول اذ كل واحد منهما ممكن له  
وكذا ممكن له اذا تمت شرايطه ما الى شهوته وقولى بشهوته ان يريد ان لا يجمع اذ العضو  
بين يديه الطعام الممكن من الاكل بدون مانع فانه لا يذوق ان ياكل مع انه لو شاء  
لم ياكل وان مات جوعا لم يجمع تعينه للاكل لاختاره فيه كذا الحي ولو قوت لانه لم يكن  
في الحي الصعود قلت نعم الا انه بدافع ومعين وهذا امر مرادنا من اختياره اذ لو  
لم يكن منه الصعود كان متعذرا لما كان النزول الصعود بالنسبة اليه كونهما  
بشرائطه على حد سواء ولا ينفخ بالاختيار الا هذا وانما كان نزوله وصعوده غير  
شهوته لانه هو باب استمراده الذي به بقاءه وقوامه والشئ بلا علة ماب بقاءه  
وقوامه وهو معنى الشهوة ولانه هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فانه لم يشهوه  
الحي فيما يكون من الملك في نزول او صعود وشهوة الملك المغزل اذ اكل ونفسه  
في النزول بالحي الى ما يمسكه على مركب واذا هضر الملك الملك بالعضو الدافع  
للحي في غير وجهه السفلى فلما كانت شهوة الملك المغزل في متابعتها ما دام حكم سلطان  
ثم ترجع شهوته الى مبدأ طبيعته قلت فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المغزل النزول  
واشتهى الحي ما اشتهى به الملك والنسبت في الحقيقة تسرا وانما هي شهوة اشياء  
كشهوة الحاج لا اكل فانه ياكل لكنه يختار مع انك ترى ان الحاج الذي يحصل له

الطعام وهو قادر على الأكل منه وليس له ما فيه من نفسه ولا من خارج على ما هو عليه  
 ان ما كان مع انه مختار قطعا من اكله لا فرق بينه وبين ما لا فرق بينه وبين  
 من اختياره لحي وبعدهم الخول منه باختياره حتى جدا لانه الاختيار من النبات  
 والحيوانات لا يعرف الانسان الا بطوره وبراه طوره العقل وذلك لا ينسب بابناء نوعه  
 وجنسهم فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان  
 واذا كان مما لم طوره من المشاعر وبراه العقل واختيار النباتات والحيوانات  
 اقول اذا انزى شعاع الدافع الى قوة دفعه فان القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم  
 يكن له ميل الى طبيعته ان تغت شهوة للصعود كالجائع اذا شبع ان تغت شهوة  
 للطعام فاذا كان كذلك اشترى الملك المغول الخول لانه مقتضى طبيعته فيميل شهوة  
 الى الخول لان شهوة للصعود حين اشترى الدافع الصعود ليست بمقتضى وانما  
 ذلك شهوة المتابعة فاذا اشترى المغول الخول اشترى الحيوان ما اشتوا به الملك المغول  
 لانه من نوع طبيعته لانه ذلك الملك بما دق وليست الخ شهوة الحيوان الخول في الحقيقة  
 شهوة قسروا وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للأكل فاذا لا بد ان ياكل ويقتضيه  
 على قول الاكل كمن يختار وتذكر ان من نفسه انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه  
 انه لو شاء ترك الاكل وان قام انك ترى ان الجائع اذا حصل له الطعام هو قوله  
 على الاكل منه ولا ما فيه من نفسه كعوض الامراض لا من خارج على اني حال لا بد ان  
 ياكل ويميل الى الخول لوضي وطبعه مثل ميل الجائع الى الاكل بلا فرق لكن الطرف  
 الاضرائ ما يقابل ميل الجراد والنبات والحيوان بشهوة التامة والطرف المقابل  
 ناقص الشهوة بدون التام اي جهة صعود الحيوان مثلا حتى جدا اوضحناه انما هو  
 على ما كان يطلب منها اختيارا كالاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه  
 لان مثل هذا الوجه قد انشأ ببناء نوعه وجنسهم فلا يعرف من الاختيار بحكمه  
 الا ما كان من نوع اختياره نوعه لان اختيار الجمادات والنباتات لا يعرف الا  
 لسان بعقله وانما يعرف بطوره فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسم الذين  
 ينظرون بنو الله انهم بافتداهم قلت وانا اذكر لك شيئين مثلا لاوبساقا  
 نستدل بهما على ان النبات اختيار النباتات والحيوانات وتسقوا بهما ان لا  
 اعلم ان الوجود الصادم عن المشية كالنوب الصادم عن السرهم ومعلوم  
 ان اجزاء النوب كلها قرب من السرهم كان اقوى نور وحرارة وسوسة عما كان  
 ابعد منه وهكذا حتى تكون اخر الاجزاء النوب اصغف الاجزاء نور وحرارة

وبسبب هذا فقد انقضى النور فقدت الحارة واليسوسة ولا يلحق وجود احد بملة الا  
بدون الاخيرين بل اذا وجد واحد وجد الثلاثة واذا انقضى فقد انقضى الثلاثة مطلقا  
ان وجود الصادر عن المتشبه ظاهرا قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واخصا  
كالنقطة الاولى وكلها بعد ضعف الثلاثة على حد سواء الى الحد الذي تمكن الجواهر  
الضعف وجودا وشعورا واختيارا كما قلنا في نوب السراج لانه اية الله في الارض  
لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال نعم سخر بهم ايا شاق الافاق وفي انفسهم  
حيث ينبغي لهم انه الحق فافهم اقول قد ذكرنا هذا فيما سبق فلا حاجة في ذكره  
مع انه العبادة ظاهرة ليس على اعتبار وقد ذكرنا فيما تقدم انه قولنا العقل  
الاول ليس لانه ذهب الى العقول بثبوت العقول العشرة بل يزيد به اول مخلوقات  
من عالم الغيب والشهادة ويجري على الانس ولا يزيد به الا عقول الكواكب العقل العالم  
كله قلت والثاني اعلم ان الشيء الواحد مثلا كالجو اذا اتاه شيء دفعه الى العلو لا يندفع  
الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته بل انما اندفع الى العلو  
لانه ذاته قابلة للارتفاع ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه  
جعل علة النزول وشيئونه واختياره بالحق ملازمة للجو بشيء الله لاجل منفعته  
الخلق واما علة الصعود وشيئونه واختياره بوجود المقتضى له كما ان علة النزول  
وشيئونه بوجود المقتضى له وهو الذي يستقره العوام بالثقل واذا دفعه الى  
العلو اذ في فليس في حقيقة فاسر ابل هو معين لما تقتضيه ذاته لان القاسم  
هو ما يسلك بالشيء لا لا يمكن في ذاته وهذا الحال لانه اذا دفعه وكان الاندفاع  
غير ممكن في ذاته فان لم يندفع لم يقع قسره وان اندفع فليس هو دلائل بل المنفعة  
غيره اقول ان علة الصعود في سائر الجواهر الاختيار بعينه بيان علة الاختيار  
فيها مثل الجو اذا دفعه الى العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لانه ذاته  
لم يندلكنه امكنه نافع فيتم امكنه فساوى امكنه نزول ويزج عليه مادام  
وجوده ولهذا يصعد الجو الذي من شأنه النزول ظاهرا وانما اندفع الى العلو لان  
ذاته قابلة للنزول وللصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء اخر يدفعه  
لما نقول ايضا النزول يحتاج فيه الى منزل فلا يغزل من ذاته على جهة الجبر حيث  
يقال انه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما يغزل في كلالها ليس قد ربه الله  
مع ملا بنسبة واحدة الا انه اي الملك المنزل ملازم للجو لاجل منفعة الخلق لانه  
ذلك هو علة اقلهم لانه الارض انما يغزل بكونه فوقها وهي تحزم لجعل بطون كنه

الملك المنزلي المحرر من ماله وبما سمعه العوام بالتفكر حتى ان كثير من قسرية الحق حصلوا  
 الملائكة صفات الاشياء فقالوا الملك المنزلي هو تقيده الملك القاصد من المحرر من ماله  
 بتدوير الحق لراحت الملائكة من المحرر ما بقي منه شيء لا يذبح عبادة عن صفاته وهذا  
 غلط وبالطريق الملائكة حيوانات متحركة كما بالارادت موكون بكثرة وهم مفارقتهم  
 الصفات المحررة وان كان كل صفة موكول بما خلقه وهو نورا والملائكة نفس طيبة  
 طاهرة مضافه بذاتها للاشياء الموكولة بما مقارنته لها بما فعلها مبدئية وهي صفات  
 الاشياء والصفات تدور جميع ما جرى من الاشياء فاما الملائكة الموكولين بها لان الملكة  
 هي المبررات امر والملائكة النفسانية فاد وبناس الطبيعة والمادية والصورانية  
 والجسمانية كلها اجسام لطيفة شفافة على اختلاف انواعها واصنافها وانما هي  
 والحاصل انما ذكرت هذه الاشياء دفعا لما عسى ان يتوهم متوهم اننا نريد بالملائكة  
 تلك الصفات المنسوبة الى الاشياء ولا ندري انما نعرف ان جميع احوال الاشياء  
 انما تصد عنها بواسطة الملائكة الموكولين بها نعرفت ان نزول المحرر وصعوده بنا  
 لنسبة الى ذاته بسو له باعتبار كون كل منهما يمكن العكس فقوم منها وان يقع الحق  
 في حالة عدم وجود الدافع فانما هو يمنع عليه فهو قاطع لاجل هذا الملك المنزلي كما  
 يتخرج الصعود حالة الدافع لما قلنا فيكون الدافع معه معينا لا قاصرا والدليل  
 عليه انه اذا دفعه الى جهة الصعود كان الدافع اقوى من المنزل فان الدافع  
 فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم إمكان ذلك في ذاته لم يتحقق  
 القاصر وان اندفع حيث لم يمكن في حقه فقد ظهر ان المندفع عليه لانه لا يمكن  
 فيه الاندفاع وهذا المندفع يمكن فيه الاندفاع فهو موجه فلم يتحقق القاصر فانهم  
 استياء الله قلت لانه اذا اعلى فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يتغير حقيقة في  
 ما يمكن فيه فلا يكون هو آياه لان ما يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فانه قد قلنا  
 ندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفته من الوجود فثبت بما يمكن فيه من  
 يكون بنفسه فكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع ومنها انه قد لا بد الا  
 ندفع ممكنا في ذاته لما في ذاته من قوة الانقياد وهو مطاوعة وحي اختياره من  
 بهم اعتد هذا الكلام ظاهر بمحسوسه ما ذكرنا قبله وكثرنا معناه وقوى فلا  
 يكون هو آياه اشبه به الى ما ذكرت قبله من قولي لان القاصر هو ما يسلط  
 بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسلط  
 والسا لا يمكن لما نفى من المطاوعة والمطاوعة لا يكون مجبورا وان سلك به



ما لا يمكن في ذاته فقد جرت على ما يمكن في ذاته لا عين و هو شرط غير الأول فماذا سلك  
 بما لا يمكن في ذاته الأول فهو غير الأول بخلاف ما لا يمكن في ذاته فانه مطروح ومن  
 لطيفته من وجوده ونقصت عن انه يكون ذلك لانه بنفسه فتمها الاذاع والطيفه  
 من وجوده في كنه حقيقته الامكانية التي البسطة حقة الكون فليس في الاذاع بها  
 فعل لطيفته صعود على فكان الاذاع معينا ومتمما وكان الجو منفعلا والمصدق على  
 وقع من الخفاء وهو في روي ومطابقة وهي اختيار لمن يفهم قلت فالاختيار لازم  
 جميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي وذلك ما ينبغي  
 ان يكونه التابع باختياره لا احوال المستوعب من حيث المستوعبة والام يمكن التابع  
 تابعا ولا المستوعب متبوعا اذ المتابعة والمستوعبة نسبة ارتباطية بينهما ومثابرة  
 في الذات وتلحق بها نسبة مقتضية للميراث في الاختيار لانهم جميع ذرات  
 الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات اوصفه عرض او ضرورة  
 عين او معنى الا مع الاختيار لما يقتضيه ان الاختيار شرط التكليف والتكليف  
 شرط الاجادة لانه التكليف امر يشاء الى القابلية وتخصيل وحصوله فان لم يكن  
 مختارا لمقتضى اجادة وتطهرا والحكيم لا يفعل الفهم فلا بد ان يكون مختارا لان مقتضى  
 الاختيار متبوع على مقتضى الاجادة ولكن الامر الحكم المطابق للحكمة الجارية فيقتضى  
 صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي ان يكونه التابع  
 من حيث هو تابع تابعا باختياره لا احوال المستوعب لانه لو لم يكن تابعا باختياره  
 لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع انه يكون تابعا باختياره لا بد لو لم يكن  
 باختياره لكانت المتابعة ليست من فعل التابع وانما هي من فعل المستوعب  
 ولكن حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المستوعبة مختار ولا اسقط متبوعه كما  
 في نسبة عيسى الى مريم من حيث مريم من دونه الله سبحانه فانه غير ماض في الاثار فجميع  
 والمتبوع نسبة ارتباطية بشرط الرضى وهو الاختيار بهما اذ يدون الرضا لا  
 تحقق المتابعة والمتبوع ولما اسقط اعتبار عبد الله بن الزبير على  
 قوله نعم انكم وما تريدون من دونه الله حبيب جهنم انتم لها وادون بقوله نعم  
 ان تكونن مني واليتا وعيسى بن مريم في جهنم لا تدعون من دونه الله فاسقط  
 عن امر عدم تحقق نسبة المتابعة والمتبوع لانه ذلك بعين اختياره  
 وبغيره خاضه وايضا المتابعة والمتبوعية مشابهة في الذات مقتضية للمثابرة  
 ونونا المماثلة في الوجود لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة لما حصلت المتابعة

بسم الله الرحمن الرحيم  
 في شرح اليمامة في الأصول  
 على ما ذكره صاحبها في الاختيار

والمتنوعة وانما حصلت لوجود المجانسة والمجانسة تقتضي الميل الذي من كل واحد من  
المجانسين الى الآخر من اوجب للاختيار بسبب اتهمه التابعة لمجانسة لجهة التوجه  
فيلو الموافقة الى المجانسة والمخالفة الى الموافقة لا يكون الا من اختيار كما ذكرنا ذلك لان  
فانهم والمخالفة في التابعة والمتنوعة والموافقة في المجانسة قلت ولو كان تابعا  
بغير اختيار لم يكن تابعا لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعا في الحيوان  
لانها من فاضل طيفته فيجب ان يكون في تلك الاحوال محجة الحكمة لاستقام الوجود  
انه يكون تابعا محجة فيقله كالحاء والتراب وتابع بقله كالنار والسماء وتابع بقله  
بكالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان فقله الصعود والخرول والسمو والهبوط  
التدبير لانها من ضمنها فيما اراد منها القول قد ثبت ان التابع تابع باختياره  
لان لو كان تابعا بغير اختيار لم يكن تابعا بل بوجوبه والجهو فاده المجزوء بغير  
اختياره فلا يكون تابعا وما ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة في الوجود  
للانسان لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طيفته في  
من شعاع وجوده لاجله اي ينتفع بها في نفسه وفي مشيئته وجب في الحكمة ان  
تكون كلها تابعة لاهواله لكونها من فاضل طيفته خلقت ولما فيه كونت فلا  
الانسان هو علته المادية والغائية يجب في الحكمة ان يجري في جميع احوالها  
وصفا تداعي متابعة علته واصلا فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي  
الانسان لاستقام وجوده فيكون وجوده بعضيا اعني تلك التوابع تابعا  
بقله ويقله كالحاء والتراب ويكون بعضيا تابعا بقله من فوقه كالنار والسماء  
ويكون بعضيا تابعا محيطه بكالهواء لان الهواء به استلشا في روعه ودها  
حياته ومادة تاجزاته ووضوئه ولانه في وسط التوابع اذ فوقه النار والسماء  
سماوات وقله المنازل وقله البروج والكوس والعرش وجسم الله والقدس  
وجواهر الالهة والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر يعرف  
بسم الله الرحمن الرحيم وختم الماء وسبح ارضيه واكملها الحامل لها والحق في  
تجبي والنور والحيوت والنج والنج العقيم وختم والظلمات والنور وملك  
النوري والملك فهذه تسعة عشر بعدد ثمانية عشر فالانسان هو القام بين  
الظلمة والسمو والمتوسط بين البحر لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها  
تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها من شئ الله سبحانه  
بتدبيره لمنافع الانسان ببقاها وعلته ببقاها بتكليفها وان من شئ الله

سجد مجده ولكن لا تنفقون تسبيحهم انه كان عليهم ان يقولوا وعلة تكليفها بانها  
 مختارة وعلة اختيارها بالصنع كخلقها من شيئين مختلفين كما مر او  
 جبراً على ما تكون به بخلافه لئلا تكون للناس وسعاً في خلقه عليه نعمته و  
 انما منتهى سبحانه ليها على ما يريد منها والحد او لا واخرها باطنها وظاهرها فقلت  
 بل ان التابع على ما ينبغي وان ينبغي ان يختار المتبوع متبوعه من التابع ومن يرد ما  
 يختار التابع ببيعة المتبوع ومن يرد ما يرد من الاختيار ومن يرد الله  
 فلا يمانعونه من هذا اختياراً والام يكونا ايها اذا لا يكونه الشيء ايها الا كما يمكن  
 ما فيهم ما في ذلك القول هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الشئ  
 ان يكون المتبوع على كمال ما ينبغي وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون مختاراً  
 ان لو لم ينفرد ذلك لم يكن متبوعاً للشئ للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه  
 اذا كان باختياره لم يكن متبوعاً له وان تبعه ولا تترتب عليه احكام المتبوع  
 عية اذا لا تترتب الا مع انضام المتبوعين عن اختيار كما في سجد على راسه  
 ما متبوعه عن اختياره في ترتيب الكلام على متبوعينهم قال نعم ويجوز ان يقال  
 وانما لا مع انضامهم وكل التابع فان من كمال انجازه ان يختار تبعه المتبوع  
 فاذكرنا وانما جعل الله ذلك في كلامه التابع والمتبوع لما في حقيقة كونها وليا  
 من منتهى سبحانه ليها على ما اراد منها من وقوع النضام فلهذا تترتب عليه من الاحكام  
 وانما لما في ذلك كما جعل لها من خصوص هذا الجبل الاختياري واجزاء ولو  
 يدخل بها ذلك لم يكونا ايها الى تابعها ومتبوعاً بل كلنا شيئاً وشيئاً اخر فانهم  
 قلت وليس تخييرهم ثم قسموا انما خلقها على ما في عليهم وما في عليه الا كما سئلتم  
 ولم يخرجنا السؤال بل سئلنا باختيارنا ولهذا اقال الست بولم استجبنا  
 وعلمنا ما علموا فانهم بذلك وما انفقوا عليهم وترى انهم على انهم بالاختيار  
 اختياراً وحيث انهم من انهم من جسد واحد وقسمهم لم يتبع من احد وبقا  
 بقاء والمثال انما هو باللسان الظاهر في القول قد ذكرنا انهم لا يكونون الله  
 فلا يشاء على الظاهر والانضمام والافتقار ليس قسمان بل هو جمل اجزائهم على  
 ذلك لما قررنا سابقاً من ان المحدث من ذات او صفة عينية او معية مادية  
 او جرم حيوان او غيره مركب او بسيط لا يمكن ان يكون معية يكون له اعتبار  
 من ربه وبوجوده والاعتبار من نفسه وهو ما يستلزم خلق الاشياء على ما في عليهم  
 من كونها لا تحققت الا بالاعتبار من المذكورين ولا تكون مخلوقة على ما في عليهم

قول  
 الاحكام

يكون



جاء انه يقوم المراد ولا تظن ان هذا من مجرد تعذيب العباد فان امرهم على  
الوحيد ولكن رأيت المقاصد بعيدة من تناول الالهام فردت للاوكرت وحيللا  
ونه في التوفيق الى هذا انتهى شيء هذه الغايد في ليلة القاسمة من شهر شوال  
سنة ثلثة وثلاثين بعد الحاتين والالف من الهجرة النبوية على ما جرى بها القابض  
واله افعل الصلوة وانك السلام بقلم المؤلف لها العبد المسكين احمد بن زين  
الدين ابراهيم بن صخر بن ابراهيم بن واخر الاصل في المظلي في غفر الله له ولوالديه  
تبعي والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين فهد الكتاب  
بوجه اعلان الوفاء في يد اهل الطلاب ملا محمد علي ابن ميرزا محمد خوني در والندوة  
كرمانشاه في مدينة شاه زاده محمد علي ميرزا ميرزا مرحوم

في يوم الثمانية وعشرين من شهر جمادى الاولى

الثاني في يوم الخميس قبل

الظهر سنة

مسألة في الكلام في هذا القصر والاعلان في بناء الجبال الخلق من هم

في انشاء الانساق والخرافات في بناء اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
ومما حاك به هؤلاء الذين لا يعرفون في دينهم انما انشأوا ذلك ايام نوح عليه السلام فاسمعوا له وانصتوا  
والذي امر به الله تعالى من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
مع تاييده ما ظهر الى الله قال اعلم ان اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
الاجسام من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
ذلك ان الله قد علم ان الاجسام من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
والنقل وهي صورة من العنصر المبرقعة التي تحت تلك القواما البشري التي ما اراد الله  
من الخلق الكائنين من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
والجسمان من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
لانما ليس منهم وانما هي من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
ولا تظن انهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
الاجسام من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
وما بعد ما انشأ الله من الصورة التي خلق من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم  
نفسه من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم من اجسامهم

[illegible]

تروى راضها لكونه كثر كذا لانه علم عليهم لرجال اخلق البشعة تملأ من منهم ما تلبست به الكثرة  
 البشعة تملأ من منهم ما تلبست به الكثرة البشعة حال اذ منهم التلبس والاذن لا يريدون التلبس  
 والظاهر ما في ارضها فاجارهم في زمنهم وعظم علقهم بالعرش وبيان اخي اجارهم  
 قالوا في زمنهم وعظم العلقه التي تافوا اليها ولهم وابتعدت الوضوء وعلقوا على علق  
 والاله الطاهر من علقه من علقه طاهره

متغفر انبياء المؤمنين

ثم بالحق والعاية برهم

ما روى عن النبي

انهم

(١٢٢)

totfim